



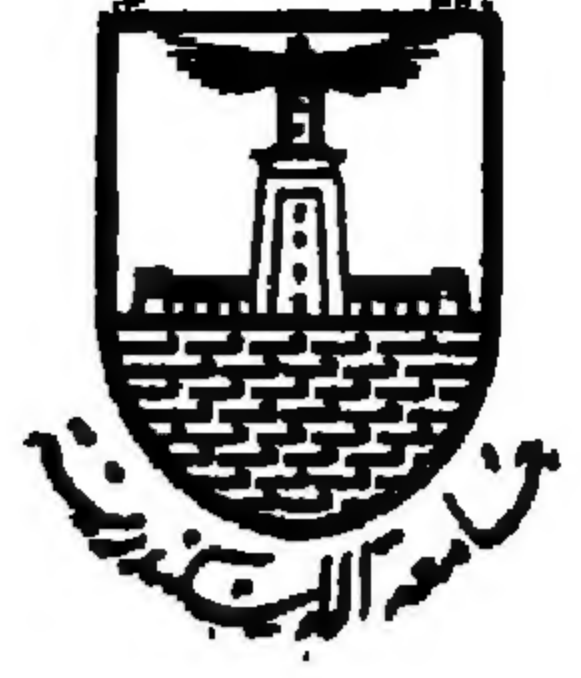
كلية الآداب
المطبوع رقم ١٦

نقوچ العرب في الجاهلية

تأليف
عبد المحسن الحسيني
كلية الآداب

مطبعة جامعة الاسكندرية

١٩٦٣



كلية الآداب
المطبع رقم ١٦

نقوچ العرب في الجاهلية

تأليف
عبد المحسن الحسيني
كلية الآداب

مطبعة جامعة الاسكندرية
١٩٦٣

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن تحديد طريقة أهل الجاهلية في التقويم عمل ينطوي على مغزى أكثر من مجرد تحديد نوع السنة التي كان العرب يتخذونها أساساً لتقويمهم ؛ أو من مجرد تحديد أقسام هذه السنة وطبيعة كل قسم منها . ذلك أن تحديد الطريقة التي كان العرب يتبعونها في التقويم وتفصيل القول في ذلك هو تحديد للأطار الذي كانت تدور في حدوده ضروب نشاطهم وأحوال معيشتهم في شتى مناحيها ؛ كما أنه تعيين للأوقات التي كانت تنتظم نشاطهم الاجتماعي أو كانت تقع عندها مواسمهم الدينية ؛ ثم إنه بعد ذلك عمل ينظر من قريب أو بعيد الى ما كان يحول في فكر العربي عن تقلب أحوال الزمان وعما يشاهده من تعاقب الظواهر في هذا الكون . فاذا تعرضنا لبحث طريقة أهل الجاهلية في التقويم نجد أننا نتعرض — بطريق مباشر أو غير مباشر — الى جملة هذه النواحي التي تشمل جميع أحوال عرب الجاهلية في شتى مناحيها .

ولقد كان للإسلام موقف خاص من تقويم أهل الجاهلية إذ أبطل النسيء الذي كان يقوم عليه تقويمهم واعتبره زيادة في الكفر ثم أحل التقويم الإسلامي محل التقويم الجاهلي القديم فاذا حاولنا أن نفهم موقف الإسلام من هذا التقويم القديم فلن يتأتى لنا ذلك حتى نستطيع تحديد معنى النسيء وطبيعته ثم كيفية وقوعه وما يتصل بذلك من عدة الأشهر الحرم ومكانها ومواسم الحج والعمرة وأشهر الحج التي كان يقع فيها .

والانتقال من التقويم الجاهلي الى التقويم الإسلامي قد وقع معترضاً لمجرى أحداث التاريخ في فترة تعتبر أهم مرحلة في تاريخ الإسلام وهي مرحلة الدعوة الأولى التي تشمل تاريخ الإسلام وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم . فالقول

في كيفية هذا الانتقال وطبيعته قول له صلته بتاريخ الأحداث في هذه الفترة
وكيفية تحديد أوقاتها ، مما يعنى به أصحاب المغازى والسير وعلماء الناسخ
والمنسوخ من الآثار .

فالبحث عن تقويم العرب في الجاهلية بحث يستثير اهتمام أكثر من صنف من
طائفت العلماء ، وعند كل فريق منهم في هذا الأمر علم ، وله فيه فهم
قد يختلف فيه عن غيره إذ يرى كل واحد منهم هذا الموضوع من زاويته .
وطبيعة الآراء أن تختلف فيما غيب عنا في طبي التاريخ واندرست معالمه
اذ لاسبيل الى الاحاطة بعلمه وانما قصارى جهلنا أن نكشف عنه استنباطا
واجتهادا وأن نتمثله بعين الغيب في حدود ما بقى لدينا من شواهد ،
وكلما كثرت هذه الشواهد كان احتمال اصابة الصواب أكثر والتوفيق
الى الهدى فيه أقرب .

وربما أثر بعض العلماء عدم التعرض لمثل هذا البحث - وقد يكون
هذا البعض أكثر منى فيه بضاعة - وذلك تجنباً للخوض فيما لا سبيل له
الى تيقنه ، واثيراً للتوقف فيما لا يستثبته . وهو موقف - لاشك - أدنى
الى الاحتياط وأبعد عن الزلل ولكن مع ذلك أثرت خلاف هذا الموقف
لا اعتداداً بعلم ، ولا مخاطرة من تغره الظواهر عن مكامن الصعاب ، وانما كان
ذلك عن يقين بأنه لاسبيل الى اجتلاء وجه الحقيقة في مثل هذه الأمور
عن طريق التماس الأخبار واستقصاء الآثار . وانما السبيل الى ذلك هو طريق
الاستنباط والاجتهاد ، الذى يهدف الى الانبفاع بالقليل مما انتهى اليه لنا للكشف
عن الكثير مما غيب عنا .

ولما كنا في أمر الاجتهاد لا نكلف اصابة الحق بقدر ما نكلف اخلاص
النية وصدق التوجه ، وكان الترغيب في ثواب الاجتهاد مما يحفز الهمة الى
الطمع فيه ، وكان التوفيق الى الصواب ضرباً من فضل الله الذى يهبه
من يشاء ، ونعمته التى يهدى اليها من يريد ، لم يكن لنا بعد ذلك أن نحجم
عما يجب علينا فيه التقدم ، ولا أن نرغب عما يسره الله لنا بمنه ، ونسأل الله أن

يلهمنا الحق والصواب ، وأن يقينا مواطن الزلل والعثرات وأن يوفقنا الى طريق الهدى والرشاد .

وغاية ما أخذت به نفسى من الاحتياط فى هذا الأمر هو أن أنظر فى كل نتيجة انتهى اليها فأمتحنها بأن أمضى فى تطبيقها على جميع أوجهها وأن أمضى فى ذلك الى الغاية التى يمكن معها ذلك فى شتى فروعها ومختلف أجزائها ممعنا فى ذلك ما أمكن ومستكثرا من الشواهد فاذا سلمت هذه النتيجة من التناقض كان ذلك أدعى الى اعتقاد صوابها . وهكذا مضيت فى تتبع مشكلة التقويم عند العرب فى تفصيلاتها وأجزائها فى شتى مناحى الحياة عند أهل الجاهلية — ما يسر الله لى ذلك — والله أسأل أن يلهمنا الصواب ويهدينا الى الحق والا يكلنا الى أنفسنا وأن يجعل عملنا خالصا لوجهه .

ولقد كان لجامعة الاسكندرية الفضل فى وصول هذا البحث الى أيدي الراغبين فيه من القراء اذ تولت طبعه ونشره فلهيئاتها المختلفة العلمية والادارية خالص الشكر على ما أولتني آياه من فضل وما يسرت لى من مشقة . ولطبعة جامعة الاسكندرية شكرى الوافر على ما بذلته من عناية فى طبع هذا البحث .

عبد المحسن الحسينى

رمضان ١٣٨٢

فبراير ١٩٦٣

فهرس الموضوعات

صفحة	
ج - ٥	مقدمة
٣	١ - نجوم التوقيت : سهيل - السماكان - الثريا
١١	٢ - فصول العام في البادية : الصفرى - الربيع الأول - الربيع الثانى
	القيظ
١٥	٣ - خصائص الفصول ونشأة الشهور
٢٢	٤ - القمر ومنازله
٣١	٥ - الشهر والجول
٣٥	٦ - انتقال الفصول الى شهور
٤٥	٧ - تحديد أوقات الشهور عند انتقالها
٤٧	٨ - النسيء والقلمس وأصلهما
٦١	٩ - طريقة العرب فى النسيء
٧٠	١٠ - بدء النسيء وإبطاله
٧٧	١١ - الحج الأكبر والحج الأصغر
٨٦	١٢ - استدارة الزمان وانفصال التقويم الاسلامى عن التقويم القديم
٩٢	١٣ - ما بين الهجرة وحجة الوداع
٩٩	١٤ - تحقيق لمخالف لنا فى رأى
١٠٢	١٥ - وضع التاريخ الهجرى
١٠٣	١٦ - المراجع
١٠٥	١٧ - فهرس أبجدى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

”إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا
فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ تَخْلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ“ .

صدق الله العظيم

نجوم التوقيت

سهيل - السماكان - الثريا

العرب في جاهليتهم قوم أميون لا يكتبون ولا يحسبون . ولكنهم - كغيرهم من الشعوب الأخرى في بداوتها - كانت لهم مواسمهم الدينية والتجارية كما كان لهم ظعنهم من دار الإقامة الى مرابع التبدى ثم انشعابهم عن تلك المراحل الى دور القعود ككرة أخرى . وكانوا يوقتون جميع ذلك بطريقتهم الخاصة التي نبعت من بيئتهم أو استفادوها من غيرهم ممن جاورهم من الأمم . أو نبع بعض عناصرها من بيئتهم ثم دخل اليهم بعض عناصرها الأخرى ممن جاورهم من الأمم .

فالحاجة الى التوقيت حاجة قديمة عند العربي استدعتها ظروف حياته المعيشية والاجتماعية . ولعل أول مانتجه نحوه لتبيين منه أقدم عناصر التوقيت التي عرفها الجاهلي وأشدّها مساساً ببيئته هو ظروف معيشته الأولى .

فالعربي منذ بداوته الأولى - ومنذ الوقت الذي بدأ يحتمل فيه على معيشته فوق الأرض التي نشأ عليها في شبه الجزيرة العربية - وجد لزاماً عليه لكي يحفظ حياته وحياة أنعامه أن يتوقى الجذب وإن يسعى وراء الخصب . والجذب والخصب في بلاد العرب وإن ارتبطا الى حد كبير بالمكان إلا أنهما يتعاقبان بتعاقب الزمان في نفس المكان الواحد : فمنذ بدأ هذا البدوى يرتب حياته على هدى من أمره والتوقيت الزمني يسيطر على هذا الترتيب ، إذ كان من الضروري له أن يعلم الوقت المناسب الذي ينزعج فيه عن دار الإقامة الى مرابع التبدى حتى لا يفوته الخصب ، كما يعلم الوقت الذي ينشعب فيه عن مرابعة الى دار إقامته قبل أن يدركه الجذب فيقضى على أنعامه أو يأتي على أكثرها .

وقد كانت هدايته في أول أمره بالنجوم اذ كان يهتدى بها في مسالك
البادية فاهتدى بها كذلك في تحديد وقت ظعنه ووقت اقامته ، ووقت دورة
الحصب والجذب بطلوع بعض النجوم وسقوط الاخرى كما كان يفعل
قدماء المصريين في توقيتهم لفيضان ماء النيل اذ ربطوا بينه وبين شروق
الشعري اليمانية .

والنصوص العربية القديمة تحدد لنا اشهر النجوم التي ارتبط بها توقيت
العربي في بداوته الاولى . وهذه النجوم هي الثريا أو النجم ثم سهيل ثم
السمكان الأعزل والرامي . فكل نجم من هذه النجوم كان يعتمد عليه
بكيفية ما في تحديد وقت الظعن أو تحديد وقت الاقامة . ولعل العربي
في بداوته الاولى كان يكفيه تحديد وقت واحد أو وقتين اثنين من أوقات العام
هما وقت الظعن ووقت الاقامة أو يكفيه تحديد أحد هذين الوقتين فقط .

ولا نتوقع أن تكون هناك طريقة موحدة للتوقيت كانت تستعمل في جميع
أرجاء شبه الجزيرة العربية بين جميع قبائلها في هذه المراحل الاولى وكان
يعتمد عليها في تحديد وقت الظعن أو وقت الاقامة أو في تحديدهما معا .
ذلك أن مثل هذه الطريقة الموحدة لا يمكن أن تنشأ في تلك المراحل البعيدة
التي كانت تفتقر فيها بلاد العرب الى الوحدة في شتى مناحي الحياة . بل أكثر
من ذلك فإن وقت الظعن – الذي يرتبط بنزول الغيث وانتشار الحصب –
وكذلك وقت الاقامة – الذي يرتبط بحلول القيظ وجفاف الضرع –
لا يقع في وقت واحد في جميع أرجاء البادية العربية إذ لا تخضع جميع
أرجائها لنظام واحد للامطار . فأغلب الظن أن بلاد العرب في مراحلها
الأولى عرفت أكثر من طريقة لتحديد وقت الظعن ووقت الاقامة ،
وأن هذه الطرق كانت في طبيعتها طرقا محلية يعتمد كل فريق من القبائل
على طريقة منها وان كان لا يخلو الامر من أن يكون بعضها أكثر شيوعا
من بعض . ويجب الا يغيب عنا مثل هذه الحقيقة لأنها حين غابت عن بعض
المؤلفين القدماء ممن نقلوا أخبار العرب وأحوال معيشتهم وجدنا أن نقولهم
تضطرب في نصوصها حين حملت محملا يظن معه أنها تصور طريقة للتوقيت
موحدة كانت شائعة بين جميع القبائل .

وأول هذه الطرق في تحديد وقت الظعن والاقامة هي التي تعتمد على طلوع سهيل والتي يوضحها نص الأصمعي (٢١٧) الذي يقول فيه « للعرب ظعنان : أحدهما ظعن للتبدى وذلك اذا خرفوا وميقاته ما بين طلوع سهيل الى سقوط الفرغ المؤخر ... والظعن الآخر يكون عند انصرام الرطب وهيج الارض ونضوب الماء وهجوم الصيف . » (١) فاذا أقبل فصل الحريف - وكان البدوى يوقت لذلك بطلوع سهيل - شد هذا البدوى رحاله نحو البادية ليرعى أنعامه في مرابعها . فاذا هجم الصيف وانصرم الرطب ولم يبق في البادية أخضر ولا يابس كرراجعا الى دار اقامته حيث يقيم على مياهه مترقبا انصرام القيظ . واذا كان نص الأصمعي هذا لم يبين لنا كيف كان يوقت البدوى للظعن الآخر الذي كان يقع عند هجوم الصيف فان المرزوقي (٤٢١) يوضح لنا ميقات الظعن الثاني هذا في عبارته التي يقول فيها « طلوع سهيل وقت لأول التبدى وغيوبته وقت لأول الحضور وهو يطلع اذا ناء سعد السعد ويغيب قبل أن ينوء الغفر ، فمدة طلوعه نحو من ثمانية عشر نوا ، وذلك قريب من ثلثي السنة » (٢)

وسهيل هو أحد نجوم السماء الجنوبية ولذلك يعرف بالهماني وعرضه ٢٥° ٥١' جنوبا (٣) فهو لا يرى في نصف الكرة الشمالية في العروض التي تقع شمال خط ٣٥° ٣٨'. ويقول أبو الحسن الصوفي « إن كل بلد يكون عرضه ٣٨ جزءا و ٣٥ دقيقة من ناحية الشمال يماس سهيل فيه الأفق الجنوبي ولا يرتفع الى فوق الارض وكل مكان ينقص عرضه عن هذا فان سهيلا يرتفع فيه عن الأفق الجنوبي اذا كان على دائرة نصف النهار بمقدار ذلك النقصان » (٤) وسهيل هذا أسطع الكواكب نورا بعد الشعري الهمانية (٥) أما وقت طلوعه فيختلف باختلاف الأماكن فهو يطلع في الأماكن

(١) المرزوقي : الأزمنة والأمكنة (ط حيدر اباد - الدكن - ١٣٣٢) ج ٢ ص ١٢٥ .

(٢) المصدر السابق : ج ٢ ص ١٢٣ .

(٣) البتاني : الزيج الصابي (نشرة ناليثو - روما ١٨٩٩) ص ٢٧٥ .

(٤) يعقوب صروف : بسائط علم الفلك ص ١٢٤ .

(٥) وهو نير كوكبة السفينة أو نير جوؤها Argus Navis (a) أو Canopus (a) Carniae

وهو من القدر الأول (المعلوف : المعجم الفلكي ص ٣٦) .

الجنوبية قبل طلوعه بالأماكن التي تقع شمالها . فهو في اليمن وتهامتها يطلع قبل طلوعه زيا لحجاز وكذلك قبل طلوعه بنجد . ففي اليمن يطلع في السادس من أغسطس وذلك قريب من وقت طلوع الشعري اليمنية التي تطلع في أول أغسطس . وفي الحجاز يطلع بعد طلوعه باليمن بعشرة أيام أي في السادس عشر من أغسطس . أما سقوط الفرغ المؤخر الذي يحد به الأصمعي الفترة التي يبدأ فيها الظعن فيقع في الثاني من أكتوبر (١) والنص الثاني الذي يذكره المرزوقي - ويحدد فيه طلوع سهيل بالوقت الذي ينوء فيه سعد السعود وغيوبته بالوقت الذي ينوء فيه الغفر - يبين أن طلوع سهيل يكون في السابع عشر من أغسطس وغيوبته في الثاني والعشرين من إبريل والأول هو وقت نوء سعد السعود والثاني هو وقت نوء الغفر وفق تحديد البيروني (٢) .

ومن هذا نستخلص أن الطريقة الأولى في التوقيت عند أهل البادية كانت تعتمد على طلوع سهيل . وهذا الوقت الذي يحدده طلوع سهيل وقت على يختلف باختلاف الأماكن ما بين السادس من أغسطس والسابع عشر منه . وكذلك الحال في وقت غيوبته وأفوله هذا الوقت الذي يقع حوالى الثاني والعشرين من إبريل .

والطريقة الثانية في التوقيت كانت تعتمد على السماء الأعزل وكانوا يوقتون بطلوعه أول الشتاء . فالنصوص القديمة تبين أن أول الشتاء عندهم طلوع السماء وآخره وقوع الجبهة (٣) . وطلوع السماء يكون في التاسع

(١) هذا التحديد عن ابن ماتي وهو ما يقابل على التوالى ٣٠ أييب و ٢٥ أييب و ١٠ مسرى و ٢٢ ثوت . (قوانين الدوانين ص ٢٥٥ هامش و ٢٥٤ و ٢٥٦ هامش و ٢٣٦ هامش بالتوالى) . أما البيروني فيبين جدولاً للمنازل أن الفرغ المؤخر يسقط في ٢٦ سبتمبر (الآثار الباقية ص ٣٥٠) أما طلوع سهيل بالعراق فيحدده البيروني كذلك بقوله سهيل يطلع ببغداد لخمس يمضين من أيلول (٥ سبتمبر) ويطلع بواسط قبل ذلك بيومين . وبالبصرة قبل واسط (الآثار الباقية ص ٢٤٣) .

(٢) البيروني : الآثار الباقية . جدول المنازل ص ٣٥٠ .

(٣) المرزوقي : الأزمنة والإمكتة ج ١ ص ١٩٩ و ج ٢ ص ٨٧ .

من أكتوبر ووقوع الجبهة يكون في السادس عشر من فبراير وذلك وفق تحديد البيروني (١) . فالشتاء عندهم يبدأ في التاسع من أكتوبر ويستمر حتى السادس عشر من فبراير . ولعل طلوع السماء هذا كان يعنى عندهم نهاية الفترة التي يبدأ فيها التبدى بالنسبة لبعض الأماكن ، فأخر ظعن التبدى — كما يحدده الاصمعي بسقوط الفرغ المؤخر والذي بينا أنه يقع حوالى الثانى من أكتوبر — لا يتقدم طلوع السماء الا بأسبوع واحد — وذلك وفق تحديد البيروني — وإن كانت هذه المدة تقل أكثر من ذلك بالنسبة لبعض التحديدات الأخرى (٢) فلعل هذه الطريقة الثانية في التوقيت قد نشأت كذلك من الحاجة الى توقيت وقت الظعن الى البادية ، كما نشأت الطريقة الأولى كذلك .

وأما الطريقة الثالثة فكانت تعتمد على هذا السماء الأعزل نفسه وعلى رقبه وهو السماء الرامح . وهم يحددون أول الصيف — والصيف عندهم كان يعنى الربيع (٣) بسقوط السماء الأعزل كما يحددون آخره بطلوع السماء الرامح ، ومدة ما بين الوقتين أربعون ليلة أو نحوها وهى مدة الربيع الذى كان يعرف عندهم بالصيف أو الربيع الثانى « وأول الصيف السماء الأعزل وهو الأول وآخر الصيف السماء الآخر الذى يقال له الرقيب وبينهما أربعون ليلة أو نحوها (٤) » وسقوط السماء الأعزل يقع فى العاشر من ابريل وهو بدء

(١) البيروني : الآثار الباقية ص ٣٥٠ - وان كان المتنبي في بيته الذى يقول فيه .

ولو سرنا وفي تشرين خمس رأوفى قبل أن يروا السماكا

يحدد طلوع السماء بفجر الليلة الخامسة من أكتوبر . والاختلاف راجع لاختلاف الأماكن والأرصاد . والسماء المقصود هنا هو السماء الأعزل *spica azimech* وهو نير العذراء أو السنبلة *Virginis (a)* . وإذا رسم خط من (أ) الدب الأكبر الى (جيمه) ومدا فى انحناء قليل فانه يزدى الى السماء الأعزل ، والسماء الأعزل والسماء الرامح والصرفة تكون مثلثاً متساوى الأضلاع تقريباً . وعرض السماء الأعزل كما يحدد المتنبي هو ٤٩° ٤٠' شمالاً .

(٢) انظر شرح ديوان المتنبي للمكبرى فى شرحه للتصيدة "فدا" لك من يقصر عن فداكا"

(٣) البيروني : الآثار الباقية - ص ٣٢٥ .

(٤) المرزوقى : الأزمنة والأمكنة ج ١ ص ١٩٨ / ١٩٩ وج ٢ ص ٨٧ .

الربيع أو الصيف عندهم ويستمر نحواً من أربعين ليلة أى الى حوالى العشرين من مايو وهو وقت طلوع السماء الآخر وهو الرامح (١). ولعل هذه الطريقة الثالثة فى التوقيت كانت مكتملة للطريقة الثانية فهى تحدد بدء الظعن الآخر أى الظعن من البوادي أى من مراح القبائل ومصايفها الى دور الاقامة والقعود حيث يقيمون على مياههم فترة القيط . فهذا الظعن الآخر الذى كان يحدد فى الطريقة الاولى بغيوبة سهيل أو بنوء الغفر أى فى الثانى والعشرين من ابريل يوافق تقريباً وقت نوء السماء الأعزل الذى يقع فى العاشر من ابريل ولا يختلف عنه الا بمقدار اثني عشر يوماً . فلعل وقوع السماء الأعزل هذا كان بدء الظعن الآخر الذى تمتد فترته حتى طلوع السماء الرامح أى أن الظعن المبكر كان يبدأ فى العاشر من ابريل والمتأخر يستمر حتى العشرين من مايو . وبذلك نرى أن طريقة التوقيت الثانية والطريقة الثالثة التى تكملها كانت تعتمد على طلوع السماء الأعزل وسقوطه فى تحديد وقت الظعن الأول نحو البادية ، وفى تحديد وقت الظعن الثانى من البادية الى أماكن المياه كما كانت تعتمد الطريقة الاولى تماماً على طلوع سهيل فى تحديد وقت الظعن الأول وعلى غيوبته فى تحديد وقت الظعن الثانى . وإن يكن هناك فرق بين الطريقتين فانما هو الفرق بين دورتين متماثلتين تماماً غير أن الأولى منهما تستعمل فى الأماكن التى يبدأ فيها كل من الظعن الأول والآخر مبكراً عنه فى أماكن أخرى يتأخر فيها ميقاتهما . وتكاد تكون فترة التبدى بالنسبة لكل من الطريقتين متساوية المقدار . ونستخلص من ذلك أن الطريقة الثانية والثالثة هما فى حقيقتهما طريقة واحدة نشأت من الحاجة الى توقيت وقت ظعن التبدى ووقت الظعن الآخر .

أما الطريقة الأخيرة التى تعتمد على الثريا أو النجم فى التوقيت فكانت تعنى بتحديد مدة الاقامة على المياه فى دور الاقامة على العكس من الطريقتين السابقتين اللتين عنيتا بتحديد مدة التبدى فى المراح والمصايف . ومدة الاقامة

(١) والسمك الرامح Arcturus هو نير العواء Bootis (α) وعرضه كما يحدده البتاني ٢٥° ٣٩' شمالاً . ويظهر السمك الرامح على خط الزوال عند منتصف الليل فى الجزء الأخير من ابريل .

على المياه هذه كانت تعرف عند العرب بفترة القيظ وكان حدها الأول طلوع الثريا وحدها الآخر طلوع سهيل (١) وطلوع الثريا كان يقع في الثامن عشر من مايو وفق تحديد البيروني (٢) وطلوع سهيل بالحجاز كان يقع في السادس عشر من أغسطس والمدة ما بين الوقتين هي فترة القيظ التي تقيمها القبائل على مياهها حتى اذا ذهبت وقدرات الحر وسكنت نائرة القيظ شرعوا في التبدي (٣).

واذا كان طلوع الثريا أو النجم يعني بدء وقت الاقامة والسكون بالنسبة للقبائل التي توقت بظهورها فان سقوط الثريا ونوءها كان يعني بالنسبة اليهم انتشار الحصب والالتقاء على المراع وكثرة نتاج أنعامهم ووفرة الغنى لديهم « وهو - أي النجم أو الثريا - تصغير ثروى وأصله من الثروة وهو الاجتماع وكثرة العدة وزعم بعضهم أنها سميت بذلك لان المطر الذي يحطر بنوئها تكون منه الثروة وهو الغنى وتسمى أيضا النجم » (٤) ونوء الثريا هذا يكون في السابع عشر من نوفمبر . وهو وقت تكون القبائل قد تم اجتماعها فيه على مراعها في قلب البادية ويحسبون له بمسير الثريا فيظعنون عن دور القيظ أو المحاضر الى قلب البادية والمراع حتى يوافوها عند نوء الثريا . فالثريا أو النجم مثل سهيل اليماني ومثل السماك الأعزل مع رقيه الرامح كانت مواقيت لأهل البادية يوقتون بها ظعنهم الأول نحو المراع وظعنهم الآخر نحو دور القيظ والاقامة أو المحاضر .

ففي هذه المرحلة الأولى من مراحل التقويم عند أهل الجاهلية نجد أن دورة الرعى قد قسمت السنة بالنسبة للبدوى الى موسمين : موسم للرعى ، وموسم للنعود . الأول منهما يبلغ نحواً من ثلثي السنة والآخر يمثل ثلثها الباقي .

(١) المرزوقي : الأزمنة والأمكنة ج ١ ص ١٩٩ .

(٢) البيروني : الآثار الباقية ص ٣٤٩ .

(٣) المرزوقي : الأزمنة والأمكنة ج ٢ ص ١٢٥ .

(٤) البيروني : الآثار الباقية ص ٣٤٢ . والثريا هي Pleiades أو Althuraya وهي

من كوكبة الثور Tauris .

وقد اعتمد العرب في تحديد هذين الموسمين على النجوم فاعتمدت بعض القبائل على سهيل في طلوعه وغيبوبته ، واعتمدت قبائل أخرى على السماك الأعزل في طلوعه ونوئه وطلوع رقيه الرامح ، واعتمد غيرها على النجم وهو الريا في طلوعه ونوئه . والتوقيت بأى منها كان يهدف الى غاية واحدة هي تحديد موسم الرعى وتبعاً لذلك تحديد موسم القعود . وان اختلفت طرق التوقيت بهذه النجوم في شىء فانما تختلف في شىء واحد وهو النقطة التى تقسم من عندها دورة السنة أو الحول . أو بعبارة أخرى اختلفت في مفتتح السنة وبتدئها . فالقبائل التى كانت توقت بسهيل كانت تفتتح الحول عند منتصف أغسطس حيث يبدأ موسم التبدى عندها مبكراً ثم تضع نقطة نهاية هذا الموسم وبتدئ موسم القعود عند الثانى والعشرين من ابريل . والقبائل التى كانت توقت بالسماك الأعزل كانت تفتتح عامها عند التاسع من اكتوبر ناظرة الى تحديد آخر وقت يمكنها فيه الرحلة للتبدى ثم تضع نقطة نهاية التبدى عند العشرين من مايو فهى تتأخر عن الأولى في ظعن تبدئها وفي ظعن اقامتها أما القبائل التى كانت توقت بالنجم أى الريا فكان رأس الحول عندها يقع في الربيع عند التاسع من مايو حيث تبدأ في الاستقرار في محاضرها ودور اقامتها ثم تضع النقطة الأخرى التى تجتمع فيها على مراتبها في البادية عند السابع عشر من نوفمبر فهى في كلا الأمرين توقت بوقت اجتماعها في محاضرها أو على مراتبها غير ناظرة الى بدء فترة الظعن أو نهاية هذه الفترة .

ففى هذه المرحلة الأولى للتقويم عند العرب نجد أن البدوى لم يعرف من طرق تقسيم السنة الا طريقة واحدة وهى تقسيمها الى موسمين غير متساويين : موسم للرعى وموسم للقعود وذلك تلبية لظروف معيشته الأولى . وكان اعتماده في ذلك على النجوم ودورانها دون دورة الشمس أو القمر .

فصول العام في البادية

الصُفْرَى - الربيع الأول - الربيع الثاني - القيظ

جدت مرحلة تالية بعد ذلك في التقويم عند العرب نشأت عند اتصال قبائل البادية بعضها ببعض واستفادة كل منها من طريقة التوقيت عند الاخرى كما بدأت عند الشعور بالحاجة الى ترتيب ظروف معيشتها بطريقة أكثر تفصيلا وفائدة من طريقة تقسيم العام الى موسمين للتبدى ثم للعود . فقد كانت تشعر بحاجتها الى التعرف على مقدار كمية المطر والخصب على مدار السنة وعلى كيفية تمايز اجزاء الزمان بذلك . كما كانت تشعر بالحاجة الى تمييز اجزاء فصل القيظ لما يترتب على شدة اجزائه أو اعتدالها من نضوب مياههم أو كفايتها .

دخل - اذن - أكثر من عامل في طريقة التوقيت عند أهل البادية . فهناك دورة النظام المعيشى ما بين ظعن واقامة ، وهناك دورة الكلاء والعشب ما بين خصب وجذب ، كما أن هناك دورة المطر والجفاف ، وأكثر من ذلك فهناك طرق للتوقيت لكل فريق من القبائل وقد بدأت هذه الطرق تتفاعل فيما بينها . وهدف هذه العوامل جميعا هو إيجاد طريقة للتوقيت تقسم دورة العام تقسيما يلبي مطالب هذه العوامل جميعا .

أما طرق التوقيت السابقة التي تعتمد على سهيل والسماكين والثريا فحين احتك بعضها ببعض وتداخلت فيما بينها فقد أوجدت أكثر من نقطة لتقسيم مدار السنة . وأول هذه النقط هو طلوع سهيل وكان ذلك يقع في السابع عشر من أغسطس وثانيها هو طلوع السماك الأعزل في التاسع من أكتوبر وثالثها هو نوء الثريا في السابع عشر من نوفمبر ورابعها هو نوء السماك الأعزل في التاسع من ابريل وخامسها غيبوبته في الثانى والعشرين من ابريل ثم بعد ذلك طلوع كل من السماك الرامح والثريا في الثامن عشر من مايو . فقد قسمت هذه النقط مدار السنة الى أقسام وأن تكن غير متساوية الا انها أقسام متباينة

لكل منها خصائصه التي تتصل بظاهرة من ظواهر الحياة في البادية سواء كان ذلك في حياة الانسان ونشاطه المعيشي أو في حياة النبات ما بين خصب وجذب أو في دورة المطر ما بين غيث وجفاف أو ما يتبع ذلك جميعا من تعاقب أحوال العام ما بين قُرو زمهرير أو قِيط وحر . وربط عقل البدوي في أول أمره بين أكثر هذه المظاهر وبين هذه النجوم التي استأثرت منذ أول لحظة بانتباهه وتفكيره فربط بين الكلا والنجم . فالنجم في لغة العرب يعنى العشب كما يعنى نجم السماء والنوء الذي يكون للنجم هو الذي يبعث مطر السماء فهم كما يعتقدون يمحطرون بالأنواء .

فبين طلوع سهيل وبين طلوع السماك الأعزل أى بين السابع عشر من أغسطس والتاسع من أكتوبر - وهى مدة ثلاث وخمسين ليلة أو مدة ثلاث منازل - يقع قسم متميز من أقسام العام ، اطلقوا عليه اسم الصفريّة وعلل بعضهم هذه التسمية باصفرار النبات في ذلك الوقت أو بأنه كانت تعترى وجوههم صفرة في ذلك الوقت من العام لمرض يلهم بهم . ويمتاز هذا القسم من العام من حيث نشاط الانسان بأنه الوقت الذي يبدأ فيه الظعن الأول وهو ظعن التبدى ، أما من حيث المطر فهو جاف بالنسبة للأجزاء التي لا تصيبها الأمطار الموسمية التي تصيب الجزء الجنوبي من شبه الجزيرة العربية . أما بالنسبة للأجزاء الجنوبية فكان يعرف مطر هذا الوقت من العام باسم الحريفى ويسقط فيه من الأنواء النسران ثم الأخضر ثم عرقوتا الدلو الأوليان (١) أما من حيث النبات فيبدأ ظهور بعض العشب بسبب رطوبة الجو والندى وأما من حيث الجو فكانت ليالى هذا القسم من العام تعرف بالمعتدلات . « وفي الصفريّة أربعون ليلة يختلف حرها وبردها تعرف بالمعتدلات » (٢) .

وما بين طلوع السماك الأعزل ونوئه أى من التاسع من أكتوبر حتى التاسع من ابريل - وهى مدة ستة أشهر أو أربع عشرة منزلة - يقع قسم طويل من أقسام العام اذا نظرنا اليه من حيث نشاط أهل البادية

(١) و (٢) المرزوق : الأزمنة والأمكنة ج ٢ ص ٨٦ .

في معيشتهم فهو قسم واحد متصل اذ أنه يمثل موسم التبدى حيث تقيم القبائل على مراتبها فهو موسم الرعى ونتاج الأنعام ، وكذلك اذا نظرنا اليه من حيث النبات فهو قسم واحد متصل فيه العشب وهو موسم الجزء . أما من حيث المطر وتقلب أحوال الجو فهو ينقسم الى أقسام داخلية . فمن أول هذا القسم أى من التاسع من أكتوبر حتى الرابع عشر من مارس أى حتى نوء الصرفة - وهو مدة مائة وست أو سبع وخمسين ليلة وهو مقدار اثنتى عشرة منزلة - يقع فصل المطر وتعرف أمطار هذه المدة باسم الربيع غير أنها على أنواع . أولها الوسمى ثم الولى ثم الشتىء ثم الدفء ويطلق عليها جميعا اسم الربيع فكل مطر من الوسمى الى الدفء ربيع (١) .

وتقسم المطر أو الربيع الى هذه الأنواع الأربعة قد لوحظ فيه اعتبار تقلب أحوال الجو بين البرد والدفء الى جوار اعتبار غزارة المطر . فالمطر فى الحقيقة نوعان : الوسمى وهو أول المطر ، والولى وهو ما يلى بعد ذلك . وحد ما بينهما هو نوء الثريا الذى يقع فى السابع عشر من نوفمبر ، غير أن الفترة ما بين السابع عشر من نوفمبر والرابع عشر من مارس وهى فترة الولى يتقلب فيها الجو بين البرودة والدفء فاطلقوا على قسمها الاول اسم الولى وعلى قسمها الأوسط اسم الشتىء وعلى القسم الاخير منها - وهو الواقع ما بين السادس عشر من فبراير والرابع عشر من مارس وهو مدة ست وعشرين أو سبع وعشرين ليلة أو مقدار منزلتين - اسم الدفء . أما ما بين الدفء حتى نهاية فصل الجزء - أى ما بين الرابع عشر من مارس والتاسع من ابريل - ففترة فاصلة بين موسم المطر ونهاية فصل التبدى وهى مقدار منزلتين أو ست وعشرين ليلة لم تتميز لديهم بشىء خاص تعرف به. والفترة الواقعة بين نوء السماء الأعزل وطلوع الثريا وهى النجم وكذلك طلوع السماء الرامح - أى ما بين التاسع من ابريل والثامن عشر من مايو وهى مدة تسع وثلاثين ليلة أو مقدار ثلاث منازل - هو الوقت الذى كان يعرف عندهم باسم الصيف أو الربيع الثانى ويقع فيه غيبوبة سهيل فى الثانى والعشرين

(١) المرزوق : الازمنة والأمكنة ج ٢ ص ٨٧ .

من ابريل وكان هذا القسم من العام هو وقت الظعن الآخر أو الرحلة عن
البوادي نحو دور الاقامة والقيظ ففيه تنشعب القبائل عن مراحها ويقل فيه
العشب . ولا مطر فيه الا في الأجزاء الجنوبية من شبه الجزيرة التي تصيبها
الامطار الموسمية .

والوقت الواقع ما بين طلوع الثريا وطلوع سهيل — أى ما بين الثامن
عشر من مايو حتى السابع عشر من أغسطس وهو مقدار ثلاثة أشهر —
هو فصل القيظ وهو موسم القعود حيث تقيم القبائل على مياهها وفي محاضرها
وهو فصل واحد متصل لا مطر فيه ولا نبات وذلك بالنسبة للأجزاء التي
لا يصيبها المطر الموسمي الذي يصيب الأجزاء الجنوبية من شبه الجزيرة
العربية . أما من يصيبهم مطر هذا الفصل فقد ميزوا فيه بين نوعين : الحميم
والرمضى وهو تميز يقوم أساسه على حال الجو في هذا الوقت . والحميم
نحو من عشرين ليلة عند طلوع الدبران في الحادى والثلاثين من مايو حتى
العشرين من يونيو .

فدورة العام اذن قد قسمت على أساس هذه العوامل المتباينة المتداخل
بعضها في بعض الى أربعة فصول غير متساوية أولها الصيفى وهو قصير ،
ثم الشتاء أو الربيع وهو طويل ، ثم الصيف أو الربيع الثانى وهو قصير ،
ثم القيظ وهو متوسط لا بالطويل ولا بالقصير .

ولعلنا في هذه المرحلة نستطيع أن نقول إن المرحلة الثانية في تقويم عرب
الجاهلية كانت تقسيم السنة الى فصول ولكنها فصول غير متساوية وذلك
لأنهم اعتمدوا في هذا التقسيم على نجوم متفرقة ولم يعتمدوا في تقسيمهم على
الشمس وبروجها أو على القمر ومنازلة . كما أنهم أدخلوا في اعتبارهم
ظروف معيشتهم ونشاطهم التي كان لها الاعتبار الأول . غير أننا لا نترك
هذه النقطة حتى نستعرض التسميات المتعددة التي كانت تعرف بها القبائل
المختلفة هذه الفصول . وأثر ذلك في نشأة الشهور .

خصائص الفصول ونشأة الشهور

إن اتساع مساحة البلاد العربية جعل أوقات الفصول فيها غير موحدة فالفصل في رقعة منها يبدأ مبكراً عنه في رقعة أخرى فهو الجنوب يبدأ متقدماً عنه في الشمال مما جعل أى وقت من أوقات السنة يعرف بطبيعتين متباينتين من البرودة أو الحرارة أو الاعتدال ويلحظ فيه أهل الشمال خصائص غير التي يلحظها فيه أهل الجنوب ، ويطلق عليه كل منهم تسمية تعبر عما يلحظه فيه ولذا وجدنا لكل وقت من أوقات العام أكثر من اسم واعتبر ذلك من قبيل الترادف إذ أن هذه الاسماء تطلق على وقت بعينه ولكن كل واحد منها يفصح في الحقيقة عن خصائص تختلف عن تلك التي يفصح عنها الآخر .

فهناك في بلاد العرب ثلاثة أقسام متباينة من حيث ما يصيبها من المطر . أما القسم الأول وهو الشمالى - وهو بادية العراق والشام ونجد - فطره ينزل في الشتاء أى في الفترة ما بين طلوع السماك الأعزل ونوئه وهو مقدار ستة أشهر من التاسع من أكتوبر الى التاسع من إبريل . أما القسم الثانى فهو القسم الجنوبي - وهو بلاد اليمن وما قاربها من تهامة - ومطره ينزل في الصيف والخريف أى في الفترة ما بين طلوع الثريا ونوئها وهو مقدار ستة أشهر كذلك من الثامن عشر من مايو حتى السابع عشر من نوفمبر . وأما القسم الثالث فهو الواقع بين القسمين السابقين وهو بلاد نجد وما قاربها من تهامة فهو يصيبه مطر القسمين جميعهما . وهذا القسم هو صميم قلب الجزيرة العربية . وهو الذى يعيننا أكثر من غيره إذ تتمثل فيه جميع ظواهر الفصول في بلاد العرب ومن ثم التقت فيه جميع تسمياتها وتداخل بعضها في بعض .

ففى قلب نجد اذا بدأنا دورة العام من طلوع السماك - أى من التاسع من أكتوبر - فاذا سقط المطر فى ذلك الوقت فهو مطر أول العام - أو أول المطر - وهو من حيث مصدره مطر يأتى من الجنوب من نحو اليمن

وتهامتها ولذلك عرف بما يطلقه عليه أهل الجنوب وهو الوسمى لأنه يأتي من فصل موسمي وعن نهاية الرياح الموسمية التي تصيب جنوب بلاد العرب ويكون آخر وقته عند نوء الثريا - أي في السابع عشر من نوفمبر - وعند ذلك تبدأ بواذر الأمطار التي تأتي اليهم من صوب الشمال وهي أمطار البحر الأبيض المتوسط وهي في ترتيبها تأتي تالية لمطر أول العام ولذلك عرفت بالولي لأنها تلي الوسمى . والوصمي هو آخر أمطار الجنوب وأما الولي فهو أول أمطار صوب الشمال . ثم لا تلبث أمطار الشتاء أن تبلغ ذروتها وهي قمة فصل المطر الذي يصيب القسم الشمالي من الجزيرة العربية والقسم الأوسط ولا يصيب القسم الجنوبي إلا في الأحوال الشاذة وهذا المطر الغزير كان يعرف بالشتي لأن وقته صميم الشتاء ، ثم تأتي بعد ذلك الفترة الواقعة بين السادس عشر من فبراير والرابع عشر من مارس وهي آخر أمطار الشتاء حيث يكون الجو قد مال نحو الدفء فيعرف لذلك باسم الدفيء . وهو نهاية فصل المطر الشتوي الذي يأتي من صوب الشمال ثم لا يلبث أن ينصرم الشتاء عند نوء السماك الأعزل في التاسع من إبريل .

فالفترة الواقعة ما بين طلوع السماك الأعزل ونوئه - أي من التاسع من أكتوبر حتى التاسع من إبريل - والتي ينزل فيها في قلب نجد أمطار الوسمى والولي والشتي والدفء - والتي كانت تعرف باسم الشتاء - اقترنت عند أهل نجد بسقوط المطر وعموم الخصب ولذلك كانت تعرف عندهم بالربيع « وكل مطر من الوسمى إلى الدفء ربيع » (١) أما بالنسبة لأهل الجنوب حيث لا ينزل المطر في ذلك الوقت وإنما تدركهم الرياح الآتية من الشمال بعد أن تكون قد أفرغت أمطارها فلا يصيبون من ربيعها وإنما يصيبهم بردها وزمهريرها فكان يعرف ذلك الفصل عندهم باسم جمادى لأن الماء كان يجمد فيه من شدة البرد ولأنه كان فصل قحط في الجنوب إذ لا ربيع فيه بينما كان فصل خصب في الشمال والوسط ولذا عرف باسم

(١) المرزوقي : الأزمنة والأمكنة ج ٢ ص ٨٧ .

الجزء أى العشب . فهذه الفترة وهى مقدار ستة أشهر عرفت بأربعة أسماء : الشتاء أو الربيع أو جمادى أو الجزء . وهى جميعا مترادفات غير أنها تفصح عن خصائص تختلف باختلاف ظروف البقاع المختلفة من أرض شبه الجزيرة فى ذلك الوقت من السنة وهو مقدار ستة أشهر هى فصل المطر بالنسبة لقلب نجد والاقليم الشمالية وفصل الجزء كذلك .

قال لييد :

حتى اذا سلخا جمادى ستة جزءا فطال صيامه وصيامها :
فجمادى ستة أشهر وهى فصل الجزء .

وقال آخر :

فى ليلة من جمادى ذات أندية لا يبصر الكلب فى ظلماتها الطنبا
فجمادى مذكور - كما يقول أبو حنيفة الدينورى - بكثرة الأنداء والأمطار
وبين نوء السماء الأعزل وطلوع الثريا - أى من التاسع من ابريل
حتى الثامن عشر من مايو - فترة متداخلة بين نظامى المطر الشمالى والجنوبى
وهى كذلك فترة مختلفة من حيث حال الجو والخصب . فهى بالنسبة لأهل
الشمال بدء موسم الحرارة ولذلك عرفت باسم الصيف وبالنسبة لأهل الجنوب
بدء فصل الخصب ولذا عرفت باسم الربيع الثانى . فهى الصيف أو الربيع الثانى
وعرفوا المطر الذى ينزل بها باسم الصيفى تمييزا له عما سموه بالربيع .
ويكون الصيفى هذا أول أمطار الجنوب كما كان الربيع أول أمطار الشتاء .

أما من طلوع الثريا حتى طلوع سهيل - أى من الثامن عشر من مايو
حتى السابع عشر من أغسطس - وهو فترة ثلاثة أشهر وهى صميم فصل
المطر الجنوبى اذ يبلغ فيها المطر الصيفى ذروته فكانت عند أهل الجنوب
ابتداء الربيع الثانى أما أهل الشمال حيث لا يدركهم مطرها فكانت ابتداء
الصيف الا أنهم يعرفونها باسم القيظ لشدة حرارتها ثم يخصصون الفترة ما بين
آخر مايو والعشرين من يونيو باسم الحميم لتناهيها فى الحرارة والجفاف ،

كما كانوا يطلقون على الفترة التي تليها اسم الزمن الرمضي نسبة الى الرمضاء .
أما بالنسبة للقسم الأوسط فكان يصيبه طرف من هذا المطر الجنوبي وكان
أول الذي يصيبه هو مطر القيظ - وكان ذلك عند طلوع الثريا - وهو مؤذن
بخصب جديد ولذا كان « طلوع الثريا أول الجزء » والمقصود بذلك الجزء
الذي يكون عن موسم الأمطار الجنوبية . ثم يأتي بعد ذلك مطر الحميم
ثم المطر الرمضي .

والفترة ما بين طلوع سهيل حتى طلوع السماك الأعزل - أي من السابع
عشر من أغسطس حتى التاسع من أكتوبر - وهي فترة متداخلة بين فصلي
المطر والخصب الجنوبي والشمالي فهي موسم مطر بالنسبة لأهل الجنوب
وعرف مطرها باسم الخريف . أما بالنسبة لأهل الشمال فهي فترة جفاف
وجذب عرفت عندهم باسم الزمن الصفري « لأنهم كانوا يغزون الصفرية
وهي مواضع كانوا يمتارون الطعام منها - اذ لا طعام لديهم - وقيل بأن
أوطانهم كانت تخلو من الألبان » (١) أو لأن الصفرة كانت تعلو وجوههم
لوبياء يعثرهم في هذا الفصل (٢) أو لقلة طعامهم . أما من كان يصيبهم
مطر هذا الفصل من القسم الأوسط من شبه الجزيرة فكانوا يعرفونه كذلك
باسم الصفري لأنه يفسد كلاءهم ويلبده فرما يصفر ويموت « ويكون الخريف
ضارا يفسد كلاءهم ويلبده وهم أهل العراق ومن قاربهم من نجد (٣) .

فالعرب - اذن - قد قسموا السنة أول أمرهم الى فصول حسب تعاقب
أحوال الجو وحسب نزول الأمطار ووضعوا هذا التقسيم على أساس تداخل
نظامي المطر والجو في الأقسام الشمالية والجنوبية والوسطى لشبه الجزيرة
وان كان الملاحظ أن هذه الفصول لم تكن متساوية الطول ، أما الفصل
الأطول فهو الشتاء أو الربيع أو جمادى أو الجزء وهو مقدار ستة أشهر ،
يتلوه فصل الصيف أو الربيع الثاني وهو مقدار تسع وثلاثين ليلة ، ثم يأتي

(١) المرزوقي : الأزمنة والأمكنة ج ١ ص ٢٧٧ .

(٢) البيروني : الآثار الباقية ٣٢٥ .

(٣) المرزوقي : الأزمنة والأمكنة ج ١ ص ٢١٥ .

بعد ذلك فصل القيظ وهو الصيف كذلك ومقداره ثلاثة أشهر ، ثم تنهى الدورة بالخریف أو الصفرية وهو ثلاث وخمسون ليلة . أما من حيث فصول الأمطار فهي ثمانية « جميع أمطار السنة ثمانية أصناف وهي : الوسمى ، والولى ، والشتى ، والدنى ، والصيف ، والحميم ، والرمضى ، والخریفى . » (١) .

ويبدو أن العرب فى تقسيمهم لمدار السنة الى فصول لم يلاحظوا فى ذلك اختلاف فصول العام من حيث الجو والأمطار فحسب بل أدخلوا فى اطار تقسيمهم مواسم نشاطهم المعاشى والمواسم التى تتصل بدورة نباتهم أو نتاج أنعامهم . فاذا صح أن تسمية الصفرية كانت لأنهم يغزون الصفرية وهي المواضع التى كانوا يمتارون منها الطعام فهي تسمية تفصح عن نشاطهم فى هذا الفصل حيث تملأ أوطانهم من النبات والألبان فيذهبون الى الحواضر التى تقع فى أطراف البادية أو التى تقع فى داخلها : مثل الحيرة والمشقر من ناحية الشرق ، ومثل دومة الجندل وتيماء من ناحية الشمال ، ومثل المدينة ومكة من ناحية الغرب ومثل الطائف وتبالة من ناحية الجنوب ، ومثل فيد وحائل وجو اليمامة فى قلب البادية . وكان هذا الوقت وقت نضج الرطب والخصب فكانوا يمتارون التمر أو الزبيب .

أما عن تسمية الربيع سواء كان الأول الذى يقع عند أول الشتاء عند طلوع الثريا أو كان الربيع الذى يقع عند أول الصيف عند نوء الثريا فغنى عن البيان أن ذلك إنما يفصح عن موسم الخصب فالربيع هو المطر وهو الكلاء كما أن الثريا كانت تعرف لديهم باسم النجم . والنجم يطلق فى لسانهم على العشب أيضا .

كان من ضروب نشاطهم المعيشى كذلك أنهم . نهاية فصل الربيع وهو فصل التناج عندهم وبعد أن ينتهى الكلاء من أراضيهم يتخلصون من بعض نتاج أنعامهم فيستبقون إناث التناج الجديد وبعضاً من ذكوره

(١) المرزوق الأزمنة والأمكنة ج ١ ص ٢١٤ - ٢١٥ .

للقاح ثم يتخلصون من بقية الذكور بذبحها ليتخففوا من مؤنتها في فصل الجفاف ويقددون لحومها ليطعموا منها بقية العام . وقد اتخذ ذلك صورة النسك عندهم فكان ذبحهم هذا يعرف بالترجيب ، والذبيحة تعرف بالعتيرة . وعرف الوقت الذي يرجبون فيه باسم رجب أو أيام الترجيب والتعتار (١) .

وكان من ضروب معيشتهم كذلك أنهم بعد انتهاء فصل الرعى يظعنون عن المراع ويتجهون الى دور القعود فتتفرق القبائل بعد أن كانت مجتمعة ويتشعب بهم الظعن ويعتزل بعضهم بعضا فكان وقت التفرقة هذا يعرف عندهم باسم شعبان .

ونجد كذلك في لغتهم فصل الشول فحين يحف الضرع ويفصل الفصيل عن أمه وتشول الألبان؛ وتقل؛ وحين يحل موسم اللقاح فتشول الأبل بأذنانها يعرفون هذا الوقت باسم الشول . وكان ذلك يقع في فصل القيظ وهو الذي يقول فيه طرفه :

تربعت القفين في الشول ترتعى حدائق مولى الأسرة أغيد

ولما كان نشاطهم موزعا بين ارتياد المراع يطلبون الكلاً أو بين غزو الصفرية يطلبون الميرة ؛ وبين ظعن الى البادية أو انشعاب عنها كان الوقت الذي يقيمون فيه على مياههم في دور القعود لا يطلبون فيه كلاً ولا ميرة كان يعرف لديهم بوقت القعود وكان ذلك لمدة ليال عديدة أطلق عليها اسم ذوات القعدات . وكان وقت القعود هذا يقع في بعض أجزاء فصل القيظ .

هناك اذن ظواهر متباينة في حياة البادية منها ما يتعلق بالمطر والغيث ، ومنها ما يتعلق بتقلب أحوال العام بين البرودة والحرارة والاعتدال ، ومنها ما يتعلق بأحوال النبات والعشب ، ومنها ما يتعلق بأحوال الأنعام من نتاج أو لقاح ، ومنها ما يتعلق بنشاط الانسان من ظعن أو قعود واجتماع في المراع

(١) أنظر لسان العرب مادة « رجب » .

أو انشعاب عنها . ولكل ظاهرة من هذه الظواهر وقتها المعلوم المحدد على مدار السنة فعرفه البدوى وحدده على مدار السنة وعرف كل وقت من أوقات العام بأظهر ما استأثر بالتفاته من هذه الظواهر التي تقع فيه . فكان أظهر ما استأثر بالتفاته في فصل الشتاء : الوقت الربيعي في أوله ثم وقت الجمد في وسطه ثم وقت الترجيب في نهايته ، وكان أظهر ما استأثر بانتباهه في فصل الصيف : موسم انشعاب الظعن ، أما في فصل القيظ فكان أظهر ما فيه : وقت الحميم والرمضاء ثم ما يتلوّه من الشول ثم وقت القعود ، أما في الحريف فكان أظهر ما فيه : غزو الصفرية من أجل الميرة .

ومحّن اذ نعدّد الظواهر المتباينة التي غلب اسم كل ظاهرة منها على فصل من فصول الحول لسنا في حاجة الى أن ننبه الى أن تسميات هذه الظواهر التي غلبت أسماؤها على فصول الحول هي بعينها نفس التسميات التي عرفت بها شهور العرب القمرية ولا فرق في ذلك الا في شهرين اثنين لهما صفة خاصة من الناحية الدينية وهما ذو الحجة والمحرم . واذ وصلنا الى هذه النتيجة فقد انتقلنا في التقويم من حساب الفصول الى حساب الشهور غير أنه يجب علينا أن ننبه — قبل أن نترك هذه النقطة — الى أن هذه الفصول — وان كانت من حيث عددها وقصر مدة كل منها — تعتبر أقرب الى الشهور منها الى الفصول الا أن هذه الفصول من ناحية طبيعتها — من الارتباط بتقلب أحوال الزمان والأمطار ووقوع كل منها في وقت محدد من أوقات الحول يدور أبداً معه ويرتبط بالسنة الشمسية — تعتبر أقرب الى الفصول منها الى الشهور ، خاصة وأن الشهور العربية شهور قمرية محضة لا يعود الشهر منها الى نفس مكانه الفصلي ولا ترتبط بأحوال الزمان والأمطار ولا بدورة النبات والحيوان . أما كيف انتقلت هذه الفصول من فصول شمسية الى شهور قمرية فهذا ما سنحاول تتبعه .

القمر ومنازله

أن دخول التقويم في مرحلة الشهور دخول في مرحلة الحساب . فحساب الحول بالشهر أمر دقيق وخطير بالنسبة للعربي الذي لا يكتب ولا يحسب . أما كيف وجد تقويم الشهور العربية ؟ هل نبت من البيئة العربية وتفتق عنه ذهن العربي أو أنه استفاده من غيره من الأمم فهذه مسألة لا نخرج منها بطائل ولكن لنفترض أن هذا التقويم قد وجد بطريقة ما وحدث كيفما حدث فإن الذي يعيننا في هذا الصدد هو أن نتبين كيف كان يحسب العربي في جاهليته شهور الحول أو كيف كان يحسب الحول بالشهور .

الحول أو السنة في لسان العربي دورة من دورات الشمس يدل على ذلك أصل اشتقاقها من حال يحول ومن سنا يسنو إذا دار إلى مكانه الأول والدابة التي تدور حول البئر يقال لها السانية . كما أن السنة هي أصل السن والسن في الحيوان لا يعتبر إلا بالسنة الشمسية لدورة الحمل والتتاج (١) . والسنة الشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوماً وكسر يوم فكيف كان يجزؤها العربي وكيف كان يحدد أقسامها ؟

إن البدوي كان يحدد فصول العام غير المتساوية التي كان يعرفها على أساس النجوم خاصة سهيل والثريا والسمك . ولم يكن البدوي في حاجة إلى أن يتجاوز هذا القدر من ملاحظة السماء ليضبط مطالب حياته العملية . ولكن إذا تركنا مستوى العوام من أهل البادية إلى مستوى الخاصة من بينهم وجدنا أن هؤلاء الخاصة لم يقنعوا بالوقوف عند هذا الحد من المعرفة التي يشترك فيها عامتهم بل كان منهم من اختلف بمزيد نظر في أحوال نجوم السماء . « وقد قالوا ان أعلم العرب بمناظر النجوم بنو مارية بن كلب ، وبنو مرة

(١) السهيل : الروض الأنف ص ١٩٤

بن همام بن شيان « (١) . وأشعار العرب في جاهليتهم تدل على أن الخاصة منهم كانت لهم طريقتهم في تحديد تلك الفصول وتعيين وقتها واستعانوا في ذلك - إلى جانب النجوم - بالقمر . ومن ذلك مثلاً قول القائل في تحديد أول فصل الشتاء :

إذا ما البدر تم مع الثريا أتاك البرد أوله الشتاء (٢)
وقول الآخر في تحديد آخر الشتاء :

إذا ما قارن القمر الثريا لثالثة فقد ذهب الشتاء (٣)
وكقول ثالث في تحديد الوقت الذي يعم فيه الشتاء الأرض :

إذا ما قارن الدبران يوماً لأربع عشرة قمر التمام
فقد حف الشتاء بكل أرض فوارس مؤذات باحترام
وحلق في السماء البدر حتى يقلص ظل أعمدة الخيام
وذلك في انتصاف الليل شطراً ويصفو الجو من كدر الغمام (٤)

فهذه الأشعار وكثير غيرها يدل على أن التوقيت قد دخل عند العرب مرحلة جديدة بدأوا فيها يعتمدون على القمر في تحديد أوقات الفصول والأنواء والرياح . وطريقتهم في ذلك لم تكن الاعتماد على أوجه القمر فحسب بل كانت تعتمد على تحديد المنزل الذي ينزل فيه القمر كل ليلة بين نجوم السماء

(١) البيروني : الآثار الباقية ص ٣٤١

(٢) إذا قارن البدر الثريا في الاستقبال كانت الشمس في منتصف برج العقرب ، وذلك في أوائل الشتاء (البيروني : الآثار الباقية ص ٣٣٧) .

(٣) المسافة ما بين الثريا و برج الثور عشر درجات إلى خمس عشرة درجة فإذا ما قارنها القمر في الليلة الثالثة من الشهر كانت المسافة ما بين برج الثور والبرج الذي تحله الشمس أربعين درجة تقريباً أي تكون الشمس في ذلك الوقت في أوائل الحمل وهو أول الربيع . (البيروني : الآثار الباقية ص ٣٣٧) .

(٤) لأن الشمس تكون في ذلك الوقت حالة في برج العقرب وهو أوان البرد (البيروني : الآثار الباقية ص ٣٣٧) .

وعلى وجه القمر في تلك المنزلة فقسموا دائرة الفلك على عدة منازل القمر التي هي عندهم ثمانية وعشرون قسماً . « فكانت كل منزلة من المنازل اثنتي عشرة درجة وخمسة أسداس تقريباً وسموا كل منزلة من هذه المنازل بأظهر أسماء الكواكب الثابتة التي تقع بين درجات هذه المنزلة » (١) أما كيف اهتموا إلى قسمة الفلك إلى هذه المنازل وهل اهتموا إلى ذلك من أنفسهم أو استفادوه من غيرهم فأمر لا يعنيننا كثيراً غير أن أسماء هذه المنازل تدل على أنها قد اشتقت من البيئة العربية وتصور طبيعة الحياة في البادية كما أن عدد هذه المنازل عند العرب وهو ثمان وعشرون منزلة يختلف عن عددها عند غيرهم من الأمم التي قسمت الفلك على عدد منازل القمر أيضاً فهو يختلف عن عدد منازل القمر عند أهل الهند إذ هي عندهم سبع وعشرون منزلة فقط ومقدار كل منزلة ثلاث عشرة درجة وربع درجة . أما أسماء المنازل عند العرب فهي : الشَّرْطَان أو الأَشْرَاط واحداً شَرَط وتسمى كذلك بالناطح لأنها على قرني الحَمَل ، ثم البُطَيْن وهو تصغير بطن والمقصود به بطن الحمل ، ثم الثُّرَيَّا ، ثم الدَّبْرَان سمي بذلك لاستدباره الثُّرَيَّا كما يسمى أيضاً تابع النجم وتالية والنجم هو الثُّرَيَّا كما يسمى كذلك الفنيق وهو الجمل العظيم لأهم يسمون الكواكب التي حوله القلاص ، ثم الهَقْعَة لأنها ثلاث كواكب تشبه الدائرة التي تكون على جنب الفرس المهقوع عند مفصل الرجل ، ثم الهنعة لأنها كوكبان ينعطف كل منهما على صاحبه وينثنى عليه وهنعت الشيء عطفته وثبتت بعضه على بعض كما يقول الزجاج (٣١٠) (٢) ، ثم اللِّدَاع وهي ذراع الأسد المبسوطة ، ثم النُّثْرَة وهي الموضع ما بين فم الأسد ومنخريه ، ثم الطَّرْف وهو عين الأسد ثم الجبهة وهي جبهة الأسد ، ثم الزُّبْرَة وهي كما يقول الزجاج (٢) موضع الشعر الذي يكون على أكتاف الأسد لأنه يَزْبُر عند الغضب ، ثم الصَّرْفَة لانصراف البرد عند سقوطها وانصراف الحر عند طلوعها ، ثم العَوَاء ، ثم السماك الأعزل ، ثم الغُفْر مشتق من الغفر كما يقول الزجاج (٢) وهو الشعر

(١) البيروني : الآثار الباقية ص - ٣٣٦

(٢) المصدر السابق : ص ٣٤٢ - ٣٤٥

الذى على طرف ذنب الأسد ، ثم الزُّبَّتَانِي وهما زبانا العقرب ، ثم الاكليل وهو رأسها، ثم الشُّوْلَة وهي أبرة العقرب التى تكون دائماً مرفوعة ومشالة ، ثم النعائم وهي النعام الصادر عن النهر ، ثم البلدة ، ثم سعد الذابح الذى يذبح شاته ، ثم سعد بُلَع من البلع ، ثم سعد السعود ، ثم سعد الأخبية وهي جمع خباء . ثم التفرغ الأول ، ثم الفرغ الثانى أو العرقوتان العليا والسفلى أو ناهزا الدلو المقدمان والمؤخران . ثم بطن الحوت أو قلب الحوت . غير أننا لا نستطيع على أساس الاشتقاق اللغوى فقط أن نجزم بأن هذه المنازل التى عرفها العرب فى جاهليتهم كانت عربية النشأة محضة فى ذلك . وكذلك يجب الا يغيب عنا أيضاً أن أسماء بعض هذه المنازل يتصل كذلك بصور بعض الكواكب التى ينقسم إليها فلك البروج وهذه الصور تكاد تكون مشتركة بين جميع بلاد العالم القديم لم يختص بها العرب دون سواهم .

أما طريقة العرب فى تحديد الفصول والأنواء والرياح بطريقة المنازل فلم تكن أول الأمر تعتمد على ادراكهم الصلة الموجودة بين هذه المنازل وبين البروج أو بعبارة أخرى بين هذه المنازل وبين دورة الشمس فيبدو أنهم أول الأمر لم يهتدوا إلى هذه الصلة وإنما كانوا يحددون ذلك بتنقل القمر فى مساره بين منازلهم ولا يلاحظون أن مكان القمر فى المنزلة التى يحلها إنما يختلف فى كل دورة من دوراته عن مكانه فى دورته التالية فقد يسرع فى سيره فيجاوز المنزلة أو قد يبطئ عنها فيكون فى فرجة بينها وبين سابقتها أو قد يقارن كوكب المنزلة أو كواكبها ولا يلاحظون أن مكانه الذى يحلّه من المنزلة يحدد وقتاً معلوماً من أوقات الحول فجعلوا ذلك علامة على فصل من الفصول أو نوء من الأنواء أو هبوب نوع من الرياح . ومن أمثله ذلك قول القائل :

إذا ما هلال الشهر أول ليلة بدا لعيون الناس بين النعائم
أنتك رياح القر من كل وجهة وطاب قبيل الصبح كور العائم (١)

(١) وهذا يحدد الوقت الذى تكون الشمس فيه فى أول برج القوس (البيرونى : الآثار الباقية ص ٣٣٧) .

والقمر اذا قارن الكواكب التي تعرف بها المنزلة وتنسب اليها قالوا
قد كالح القمر مكالحة وكرهوه واذا أسرع في سيره مجاوزاً لمنزلته أو أبطأ
عنها حتى رأوه في الفرجة بين المنزلتين قالوا قد عدل القمر عن المنزلة
عدولا واستحبوا ذلك « (١)

فبين من ذلك أن تحديد الوقت الذي يراد تحديده كان يعتمد فيه على
مسار القمر ووجهه والمنزلة التي يحلها ولم يكن لدورة الشمس أو لبروجها
دخول حتى هذه المرحلة في تحديد ذلك الوقت . ولذلك اقترنت دورة
الفصول وأحوال الجو عندهم بالمازل سواء كان ذلك بأنوائها أو ببوارحها
ثم بعمر القمر وقت حلوله بمنزلته التي يحلها . وهذه الطريقة أوجدت
للغرب وحدة يعتمد عليها في حساب طول الحول ثم في تقسيمه الى أقسام
ولكنها وحدة مزدوجة ذات وجهين :

أما الوجه الأول من أوجه هذه الوحدة فهو مقدار كل منزلة من منازل
القمر أو المدة ما بين نوبتها وبين نوء تاليها أو ما بين طلوعها وبين طلوع
تاليها . ولما كان مقدار درجات كل منزلة من هذه المنازل اثنتي عشرة
درجة وخمسة أسداس تقريبا من درجات فلك المنازل كان مقدارها ثلاثة
عشر يوما من أيام السنة تقريبا سوى منزلة واحدة وهي الجهة فقد خصوها
بأربعة عشر يوما « وسقوط كل منزل فيه ثلاثة عشر يوما سوى الجهة
فان لها أربعة عشر يوما لأنها خصت بالليلة الباقية من أيام السنة الثلاثمائة
والخمسة والستين وفضلت بذلك على سائرها لغزارة نوبتها وكثرة الانتفاع
به « (٢) فالحول كان مقسما لذلك الى ثمانية وعشرين قسما بعدد منازل القمر
وكل قسم من أقسام الحول هذه كان معلوم الوقت لديهم يعرفونه بطلوع
المنزلة التي ينسب اليها أو بنوبتها فيقال مثلا هذا وقت الثريا أو وقت الجهة
وما الى ذلك كما نعرف نحن الآن أوقات الشهور ومكانها من السنة .

(١) البيروني : الآثار الباقية ص ٣٥١

(٢) المرزوق : الأزمنة والأمكنة ج ١ ص ١٨٠

أما أوقات طلوع هذه المنازل وكذلك أوقات نوبها على مدار الحول في الوقت الذي اهتدى إليها فيه العربى فلا يمكن تحديدها بالنسبة لحسابنا نحن الآن تحديداً دقيقاً ذلك لأننا لا نعرف الوقت الذي اهتدى فيه العربى الى هذه المنازل ولأن الكواكب الثابتة التى تنسب إليها المنازل وتسمى بها هى متحركة حركة واحدة بطيئة - ومقدار هذه الحركة درجة واحدة كل ست وستين سنة شمسية - بمعنى أن تاريخ طلوع كل منزلة من المنازل وكذلك تاريخ نوبها يتأخر كل ست وستين سنة بمقدار يوم واحد (١) فمما أكثر من خمسة آلاف سنة كانت الثريا مثلاً فى نقطة الاعتدال الربيعى فلو علمنا الوقت الذي اهتدى فيه العربى لطريقة المنازل لأمكن تحديد تواريخ طلوعها وتواريخ سقوطها يوم اهتدى الى ذلك لنعلم ما يقابلها من الفصول تماماً ولكن لا بأس من أن نحدد أوقات المنازل هذه تحديداً نسبياً وذلك لخدمة أغراض دراستنا مستعنيين فى هذا بجدول البيرونى الذى حدد أوقاتها لسنة الف وثلاثمائة للأسكندر على الحساب الأوسط مع العلم بأن تواريخ هذه الأوقات يتأخر عن تواريخها يوم اهتدى العرب الى طريقة المنازل - وهى نفس التواريخ التى استعنا بها سابقاً - وإن كان البدوى فى أغلب الظن لم يفتن الى هذا التغير لأنه لا يتأتى ذلك إلا بتسجيل الأرصاد والحساب . والعرب كما يقول البيرونى « كانوا أناساً أميين لم يمكنهم معرفتها - المنازل - إلا بشيء يعاين فعلموها عليها بالكواكب الثابتة التى اتفقت فيها وجعلوا طلوعها فى الشرق بالغداة بعد طلوع الفجر علما لحلول الشمس بعضها اذ كانت أعنى الكواكب غير زائلة عنها إلا بعد مضي قرون وأحقاب ولم يكونوا ممن يتنبه لمثل ذلك » (٢)

أما تواريخ الطلوع وكذلك تواريخ السقوط فيبينها جدول البيرونى الآتى وهو لسنة ١٣٠٠ للأسكندر :

(١) البيرونى : الآثار الباقية ص ٣٥٢

(٢) المصدر السابق : ص ٣٣٧

منازل القمر (١)

المنزلة	طلوعها	سقوطها	المنزلة	طلوعها	سقوطها
الشرطان	٢٢ أبريل	٢٢ أكتوبر	الغفر	٢٢ أكتوبر	٢٢ أبريل
البطين	٥ مايو	٤ نوفمبر	الزباني	٤ نوفمبر	٥ مايو
الثريا	١٨ مايو	١٧ نوفمبر	الأكليل	١٧ نوفمبر	١٨ مايو
الدبران	٣١ مايو	٣٠ نوفمبر	القلب	٣٠ نوفمبر	٣١ مايو
الحقعة	١٣ يونيو	١٣ ديسمبر	الشولة	١٣ ديسمبر	١٣ يونيو
الهنعة	٢٦ يونيو	٢٦ ديسمبر	النعام	٢٦ ديسمبر	٢٦ يونيو
الذراع	٩ يوليو	٨ يناير	البلدة	٨ يناير	٩ يوليو
النثرة	٢٢ يوليو	٢١ يناير	سعد الذابح	٢١ يناير	٢٢ يوليو
الطرف	٤ أغسطس	٣ فبراير	سعد بلع	٣ فبراير	٤ أغسطس
الجهة	١٧ أغسطس	١٦ فبراير	سعد السعود	١٦ فبراير	١٧ أغسطس
الزبرة	٣١ أغسطس	١ مارس	سعد الأخبية	١ مارس	٣١ أغسطس
الصرفة	١٣ سبتمبر	١٤ مارس	الفرغ المقدم	١٤ مارس	١٣ سبتمبر
العواء	٢٦ سبتمبر	٢٧ مارس	الفرغ المؤخر	٢٧ مارس	٢٦ سبتمبر
السمك	٩ أكتوبر	٩ أبريل	بطن الحوت	٩ أبريل	٩ أكتوبر

وأما الوجه الثاني من أوجه هذه الوحدة التي قسموا الحول على أساسها فهو دورة القمر ومقدار نوره تبعاً لاختلاف أوجهه . فقد لاحظوا أن القمر يختلف حاله من ليلة إلى أخرى ثم يعود إلى حاله الأول بعد أن يكون قد أتم دورة كاملة في مساره متنقلاً بين المنازل فعرفوا هذه الدورة باسم الشهر وهي من الهلال إلى الهلال . ويبدو أنه لم يكن عندهم أول الأمر مقدار طول الفترة المحصورة بين الهلالين وهي الشهر بقدر ما كان عندهم أجزاء هذه الفترة . وهذه الفترة مجزأة إلى أجزاء طبيعية وهي الليالي ولكنهم جمعوا كل ثلاث منها في وحدة وأطلقوا عليها أسما عرفوه بها . فالثلاث الأولى من أول الشهر كانت تعرف باسم الغرر ، وغرة كل شيء أوله . ثم الثلاث الثانية كانت تعرف باسم النفل كما كانت تعرف كذلك باسم الشهب . والثلاث الثالثة كانت تعرف باسم التسع كما كانت تعرف كذلك باسم البهر . والثلاث الرابعة كانت تعرف باسم العشر . والثلاث الخامسة كانت تعرف بالبيض .

وأما الثلاث السادسة فكانت تعرف باسم الدرع والثلاث السابعة كانت تعرف باسم الظلم. والثلاث الثامنة كانت تسمى الحنادس كما كانت تعرف باسم الذهب والثلاث التاسعة كانت تعرف باسم الدء آدىء. ثم الثلاث الأخيرة كانت تعرف المحاق لانمحاق القمر والشهر. وكان هناك ليال بعينها استأثرت باهتمامهم فخصوها باسماء مفردة من ذلك الليلة الثالثة عشرة فكانت تسمى بالسواء والليلة الرابعة عشرة كانت تسمى ليلة البدر والليلة الأخيرة من الشهر فكانت تسمى بالسرار لاستمرار القمر فيها ويسمى بعضهم الفحمة لانعدام الضوء فيها كما كانت تسمى بالبراء لتبرء الشمس فيها كذلك. وكان هناك من الأيام ما استأثر بالتفاتهم كذلك مثل آخر يوم من الشهر فكانوا يسمونه بالنحير لأنه ينحرف في الشهر التالى أى يكون فى نحره. (١)

فأول اهتمامهم بدورة القمر لم يكن من حيث أنها تحصر بين هلالها مدة من الزمن كان يعينهم مقدارها ليقسموا الحول على أساس طولها ولكن كان الذى يعينهم من دورة القمر هو ما يبدو فى هذه الدورة من أوجه. فإذا حل القمر منزلة من المنازل وهو على حال خاصة من الضوء كان ذلك تحديداً لوقت معلوم لديهم يحدد فصلا من الفصول التى كان يعينهم أول الأمر أن يوقتوا لها أو يكون ذلك دليل نوء من الأنواء أو علامة ربح فى وقت من السنة. فإذا حل القمر منزلة الثريا وهو فى الليلة الثالثة من دورته كان ذلك وقت انصرام الشتاء. وإذا حل منزلة الثريا نفسها وهو فى البدر من دورته كان ذلك وقت اقبال الشتاء. وإذا ما حل القمر منزلة النعائم وهو هلال فى ليلته الأولى من دورته هبت رياح القر من كل وجهة. وإذا حل منزلة الدبران وهو فى ليلته الرابعة عشرة فقد عم الشتاء جميع الأرض. وهكذا كانت الأهلة وما يتصل بها من بقية أوجه القمر أحد طرفى طريقة يحدد بها العربى — مع طرفها الآخر وهو المنازل — المواقيت التى التى كان يعنيه تحديدها على مدار الحول والتى كان يحددها غير العرب من الشعوب بطريقة البروج وأحوال السنة الشمسية. فالعربى استعان بالقمر

(١) البيرونى : الآثار الباقية ص ٦٤

ومنازله للوصول الى ماوصل اليه غيره بطريق الشمس ومسارها من تحديد
أوقات الفصول وتقلب أحوال الجو وهطول الأمطار . فطريقة المنازل
وما يتصل بها من أوجه القمر هي في حقيقتها طريقة غير مباشرة للتوقيت
بالشمس وبالسنة الشمسية . وبعبارة أخرى فان طريقة التوقيت بالقمر
التي تعتمد على مساره بين المنازل وعلى اختلاف أوجهه بين ليالى الشهر
كانت عند العرب طريقة لتحديد المواقيت التي يريدون تحديدها ولم يكن
الشهر القمري ولا المنازل – وطول كل منها ثلاثة عشر يوماً الا الجهة التي
كان طولها أربعة عشر يوماً – لم يكن أى من ذلك وحدة يقاس بطولها
الزمن أو يجزوء الحول على أساسها « يسألونك عن الأهلة قل هي موافيت
للناس والحج . »

الشهر والحول

ولا أدري الى أى حد يخالفنا الصواب اذا زعمنا أن العربي لم يستخدم الشهر القمري في الجاهلية وحدة يقيس بها طول الزمن . اذ كان يقيس بالحول وفيما دون ذلك بالليلة . اذ أن الشهر لم يكن معلوم الطول محدد المدة في ذهن الجاهلي وانما أتاه التحديد بعد ذلك من الاسلام حتى احتاج الرسول صلى الله عليه وسلم الى تحديده لهم وجعل حديه الهلالين لا الحساب « عن ابن عمر : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب . الشهر هكذا وهكذا ونخمس اصبعه في الثالثة يعني تسعاً وعشرين وثلاثين (١) وكذلك مقدار الشهر من الحول وعدة الشهور بالنسبة للسنة لم تكن كذلك محددة تحديداً قاطعاً عند العرب حتى نزل قوله تعالى « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم » . ولا ندري كذلك الى أى حد يؤيدنا الاستقراء فيما سبق الى ظننا من أن استعمال كلمة الشهر في الشعر العربي لم يكن حيث يقصد العربي الى تحديد فترة معلومة الطول لا تحتل الزيادة أو النقصان وانما كان يستعمله حيث يريد التحديد التقريبي ؛ وكذلك وجدنا هذا الاستعمال في القرآن الكريم اذ يقول الله جل ثناؤه « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة » فلا وحدة لحساب الزمن أقل من السنة سوى الليلة لأن الشهر يختلف عدة لياليه . وأما حيث استعملت كلمة الشهر في القرآن فكان مدار استعمالها في الأحكام الشرعية حيث التحديد بالحساب القمري وحيث يكون القصد هو المدة التقريبية وذلك مثل قوله تعالى « واللاتي يثنى من الحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر » فالعدة بالشهر هنا في حقيقة الأمر هي بديل من القروء في قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » وكذلك في قوله جل وعلا « والذين يتوفون منكم

(١) سنن أبي داود في باب « الشهر يكون تسعاً وعشرين » من كتاب الصوم .

ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف » وكذلك في قوله تعالى « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » فكل ذلك في معرض الأحكام الشرعية وحيث لا يطلب تحديد فترة بذاتها فالحمل أو الرضاع قد تطول مدته أو قد تقصر ولا ضير في ذلك والا فتمام الرضاع وحده حولان كاملاً « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » وكذلك ثلاثة الأشهر والعشر ليال قد تصل إلى مائة ليلة وقد تنقص عن ذلك بمقدار ليلتين ولا ضير في ذلك وكذلك في الظهار ، وإنما حيث يكون التحديد مقصوداً لذاته يكون العدد بالليالي « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة » .

وان ما ذهبنا إليه من أن كلمة الشهر في استعمال العرب قبل الإسلام كانت تعرف عن معنى التحديد الذي يعين طولها قد يثير علينا خلافاً شديداً واسع المدى ولكن هذا الخلاف قد تخف حدة أو قد يزول إذا علمنا أن كلمة الشهر قد تستعمل اسماً يطلق على فترة بعينها من الزمان وقد تستعمل ظرفاً مبهما لفترة من الزمان قد تصل إلى مقدار طول الشهر أو قد تزيد عن ذلك أو قد تقصر ، فإذا قلنا شهر يناير مثلاً كان ذلك اسماً لفترة معلومة من السنة بعينها ، ولكن إذا قلنا شهر البذر مثلاً أو شهر الحصاد كان ذلك وقتاً من أوقات الحول قد يصل في طوله إلى الشهر أو قد يقصر عن ذلك أو قد يزيد وليس المقصود في ذلك مدة طولها ثلاثون أو واحد وثلاثون يوماً . وذلك هو ما فهمه الفقهاء كذلك في قوله تعالى « الحج أشهر معلومات » فذهب أبو حنيفة إلى أنها شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة . وذهب الشافعي إلى أنها شوال وذو القعدة وتسع ذي الحجة وليلة يوم النحر . وذهب مالك في أحد قوليهِ إلى أنها شوال وذو القعدة وذو الحجة كله . (١) ولا خلاف عندهم أن كلمة أشهر وهي جمع تطلق على أقل الجمع وهي ثلاثة أشهر ومع ذلك أطلقت على شهرين وعشرة أيام عند أبي حنيفة وشهرين وتسعة أيام ثم ليلة عاشرة دون يومها عند الشافعي .

(١) الزمخشري : الكشف ، في تفسيره الآية « الحج أشهر معلومات » مع استدراك ابن المنير الذي يوضح أن قول مالك هو أحد قوليهِ .

ومعنى ذلك ان الشهر وان كان يطلق عندهم على الفترة المحصورة بين
الهلالين الا أن نسبته للحول نسبة مرنة فاذا قيل شهر القبيظ أو شهر الشول
مثلا لم يكن ذلك يعنى قطعاً أن القبيظ أو الشول يشمل هذا الشهر من هلاله
الى هلال تالية فقد يكون القبيظ عشرين يوماً تقع جميعها أو معظمها في فترة
هذا الشهر وقد يكون الشول أكثر من الفترة التي بين الهلالين ولكن يقع
معظمه في تلك الفترة فيطلق عليها اسم شهر الشول ولا يلزم من ذلك قطعاً أن يكون
شهر القبيظ أو الشول أو شهر انشعاب الظعن جزءاً من اثني عشر جزءاً وبعض
الجزء من الحول فقد يكون أكثر من ذلك أو أقل . فالشهر بهذا المعنى
يطلق على ما تطلق عليه لفظة فترة أو مدة الا أن طول هذه الفترة أو المدة
يكون قريباً من طول الفترة المحصورة بين الهلالين .

وهذه النسبة المرنة في صلة الشهر بالحول قد استدعت كذلك شيئاً
آخر في تعاقب الشهور والأهلة على مدار الحول فقد يقع شهر الشول مثلاً
من حيث الترتيب في الهلال العاشر من أول الحول ولكنه قد يقع بعد ذلك
بعامين في الهلال الحادى عشر من أول الحول من حيث الترتيب ولا ضير
في ذلك اذا كانت كلمة شهر تعنى نفس ما يعنيه لفظ فترة أو مدة أو موسم
ولا بأس أن يكون ذلك قريباً في طوله أو مماثلاً للفترة المحصورة بين هلالين .

وكل ذلك مقبول ولا اعتراض عليه اذا سلمنا أن العرب في أول
أمرهم بالتوقيت كانوا يقنعون بتحديد أوقات الفصول أكثر مما يعنون
بحساب الزمن وفتراته فلا يعنهم أن يكون الحول اثني عشر هلالاً أو يكون
ثلاثة عشر هلالاً كل ثلاث سنين فهم لا يحسبون الحول وانما يوقتون
موقع الربيع أو الشتاء أو انشعاب الظعن أو الشول أو الرمض أو غير ذلك
على مدار هذا الحول سواء كان اثني عشر هلالاً أو ثلاثة عشر . ولكنهم
حين انتقلوا من مرحلة توقيت أوقات المواسم الى مرحلة أخرى وهى حساب
الزمن فقد تغير موقفهم في ذلك .

لأدرى الى أى حد نستطيع ان نقول إن العرب بانتقالهم في التقويم
الى مرحلة الحساب قد انتقلوا من مرحلة الاستعانة بالنجوم والأهلة الى

الاستعانة بمنازل القمر وبروج الشمس . فالنجوم والأهلة كانت للتوقيت
فحسب والأهتداء الى مواقع المواسم والفصول ويؤيدنا في ذلك قوله
جل ثناؤه « يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج » وقوله تعالى
« وألقى في الأرض رواسي أن تمتد بكم وأنهاراً وسبلاً لعلكم تهتدون
وعلامات وبالنجم هم يهتدون » وان كانت الهداية بالنجم قد تنصرف
الى الاهتداء في مسالك الارض وفجاجها كما تحتل الاهتداء الى مواقع
الأوقات . وأما حين بدأت مرحلة الحساب فقد كانت وحدة الحساب
وطريقته هي اليوم واللييلة في أجزائها ومسار القمر في منازل أو الشمس في
دورتها وبروجها في مجمل هذه الطريقة . قال الله تعالى « وجعلنا الليل والنهار
آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا
عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلاً » وقال جل وعلا « هو
الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين
والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون »
وقال جل ثناؤه « فالتق الاصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر
حساباً ذلك تقدير العزيز العليم . وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا
بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون » فالحساب
هو بالشمس والقمر من حيث منازلها وأما الهداية للمواقيت فهي بالنجم
والقمر من حيث هو أهلة .

انتقال الفصول الى شهور

ومنذ أصبحت الأهلة فترات زمنية تقع في اطارها الفصول والمواسم والأنواء فقد كان حتماً أن تنشأ صلة بين هذه الفترات وتلك الفصول . ونشأ هناك نوع من التناسق بين مدة كل فصل وما يقابله من دورة القمر اذا كانت دورة واحدة أو دورتين ؛ فقدر الفصل الطويل بمقدار دورتين من دورات القمر أو بمقدار شهرين وقدر الفصل المتوسط وكذلك القصير بمقدار دورة واحدة . فكان زمن الصفرية وهو ثلاثة وخمسون يوماً فترة أقرب الى الشهرين منها الى الشهر فعرفت باسم الصفرين . وكانت فترة الربيع وهو مائة وثلاثون يوماً تساوى أربعة أشهر تقريباً والنصف الأخير منها كان صميم الشتاء وكان يعرف عند بعض القبائل باسم جمادى فعرف القسم الأول منها باسم ربيعين ؛ والقسم الأخير باسم جمادين وكان مقدار كل منهما شهرين أو دورتين من دورات القمر وما زاد من أيام الربيع فقد كان يعوض ما نقص من طول الصفرين . وكذلك كانت فترة الصيف وهو وقت انشعاب الظعن فترة قريبة في طولها من طول الشهر اذ كانت تسعاً وثلاثين يوماً فاعتبرت شهراً واحداً عرف باسم شعبان . وكذلك أشهر القيظ الثلاثة التي تقع في أولها فترة الحميم وفترة رمض الحجارة عرفت باسم رمضان . والفترة التي تليها — وهي وقت الشول — عرفت باسم شوال . والفترة الأخيرة منها — حيث يقعدون في رحالهم لا يطلبون ميرة ولا كلاً — عرفت باسم ذي القعدة ؛ وكان مقدار كل فترة من هذه الفترات شهراً واحداً أو دورة من دورات القمر وثلاثتها تكون مجموعة أشهر القيظ فيما بين الثامن عشر من مايو والسابع عشر من أغسطس . وكان موسم الرجة عند العرب يقع في الوقت الواقع ما بين زمن الربيع والصيف أي ما بين السادس عشر من فبراير والتاسع عشر من ابريل وهي فترة من الحول تبلغ أربعة أو خمسة وخمسين يوماً فهي الى الشهرين أقرب منها الى الشهر وما نقص عن مدة الشهرين إنما كان يجبره ما زاد من فترة الصيف أو شعبان عن مقدار الشهر وهو مقدار تسعة أيام

تقريباً ؛ وفترة الشهرين هذه كان يعرف الشهر الأخير منها باسم رجب أو لعل الشهرين قد عرفا معا باسم رجب اذ نجد دائماً في لسانهم اسم الرجبيين وإن كان موسم الرجة لا يتوقع أن يمتد كل هذه المدة الا اذا كان مدى الاختلاف بين وقت وقوعه بالنسبة للقبائل المختلفة من سكان الشمال والجنوب أو الوسط يجعله يمتد طوال هذه الفترة ؛ فاذا صح هذا الفرض كان الرجبان هما تنمة شهري الحول حين انتقلت أقسامه عندهم من الفصول الى الشهور وتكون هذه للفصول أو الشهور ممثلة لشهور العام التي نعرفها الآن عدا شهرى المحرم وذى الحجة . أما أسماء الفصول حين انتقلت فأصبحت شهوراً فهي : الصفران ، الربيعان ، جمادان ، الرجبان ، شعبان ، رمضان ، شوال ذو القعدة .

وانتقال الفصول الى شهور قد استدعى تحديد وقت وقوعها على مدار الحول كما استدعى مراعاة انطباقها على ظواهر الجو أو المطر التي تدل عليها معاني أسمائها .

أما من حيث انطباق أسمائها على مظاهر الجو أو المطر التي تدل عليها معاني هذه الأسماء فقد كان الأمر ميسوراً ؛ فالحول ينقسم في حقيقة الأمر إلى موسمين : موسم التبدى ويكاد يبلغ ثلثي السنة أو أكثر وموسم القبط أو القعود وهو الثلث الباقي أو أقل من ذلك . وأسماء الفصول التي تقع في الموسم الأول هي في حقيقة الأمر متداخلة المعاني على العكس من الأسماء التي تقع في الموسم الثاني . فالربيع كان يطلق عندهم على الخريف كما كان يطلق كذلك على الربيع الثاني وهو ما نعرفه نحن باسم الربيع أو ما كان يعرفه بعضهم باسم الصيف (١) . كما كان الربيع يطلق كذلك من حيث المطر على كل مطر من الوسمي إلى الدقيء وهو ما نعرفه نحن باسم الشتاء (٢) . وكذلك حمادى كان يطلق كما حكى الغنوى على الشتاء كله وكان مقداره كما ذكر أبو عمرو الشيباني ستة أشهر وهي أشهر الجزء (٣) . وعلى هذا فأى فترة في موسم التبدى

(١) البيروني : الآثار الباقية ص ٣٢٥

(٢) المرزوقي : الأزمئة والأمكنة ج ٢ ص ٨٦-٨٧

(٣) المصدر السابق ج ١ ص ١٦٧-١٦٨

قبل وقت الرجة وانشعاب القبائل من الممكن أن تخصص باسم ربيع أو باسم جمادى دون أن يخل ذلك بانطباق أسماء الفصول أو الشهور على ما تؤديه معانيها من ظواهر الجو أو المطر . هذا على العكس من أسماء الفصول أو الشهور في الموسم الثاني وهو موسم القيظ فلا يمكن وقوعها الا في وقت محدود من السنة وهو الفصل الذى يكون فيه الرمض حين يبدأ الحر وترمض الارض ثم يعقبه الشول حين تشول الابل (١) . ثم يتلوه بعد ذلك وقت القعود .

أما من حيث تحديد وقوع وقت هذه الفصول حين انتقلت الى شهور فقد كان العامل الأساسى في ذلك هو طريقة التوقيت التى قدر لها أن تحمل المكان الأول بين العرب عندما كانوا يقسمون أجزاء الحول . وقد قدمنا فيما مضى أنهم كانوا يعتمدون في ذلك اما على سهيل أو على السماك أو على النجم وهو الثريا . ويبدو لي أن الطريقة الأخيرة وهى طريقة التوقيت بالثريا أو النجم هى التى قدر لها أن تحمل المكان الأول في التوقيت عندما انتقلت الفصول الى شهور . فقد كان طلوع الثريا وسقوطها حدين فاصلين يدل كل منها على بدء فصل في البادية واضح التميز من بين فصول السنة . فقد كان طلوعها وسقوطها يقع قريباً من وقت الانقلابين إذ كانت تطلع حسب ما قدمنا من حساب في الثامن عشر من مايو وتسقط في السابع عشر من نوفمبر فكان طلوعها بدء فصل القيظ كما كان سقوطها بدء فصل الشتاء وبدء مطر الربيع وهو من الوسمى إلى الدفء . والثريا عند العرب من الثروة والكثرة للخصب الذى يعم بنوئها ولأجتماع القبائل وقت ذلك . وهى كذلك النجم إذا اطلقوا هذه اللفظة بال العهد . وبين اسمها وبين ظهور العشب والكلأ — وهو المعروف كذلك في لسانهم باسم النجم — صلة لا تحتاج إلى أن ننبه اليها .

فنوء الثريا اذن كان بدء الربيع وهو الشتاء وطلوعها كان بدء القيظ أو الحز أو الرمض فحين انتقلت الفصول إلى شهور كان موقع شهر الربيع

(١) البيروني : الآثار الباقية ص ٢٢٥

عند نوء الثريا وكان موقع شهر رمضان عند طلوعها وفي هذا الاطار وضعت
شهور العام حين انتقلت من الفصول الى الشهور ؛ فالأشهر الستة ما بين نوء
الثريا وطلوعها هي ربيعان وجمادان ورجبان . وهنا تداخل فصل الرجبة
مع فصل انشعاب الظعن فخص الشهر الأول باسم رجب والثاني باسم
شعبان واطلق عليهما جميعاً في بعض الأحيان اسم الرجبين الذي أصبح يعنى
بعد ذلك شهرى رجب وشعبان . و الأشهر الستة ما بين طلوع الثريا ونوئها
هي أشهر اقيظ وأشهر الحريف . أما أشهر اقيظ فهي رمضان وشوال
وذو القعدة . وأما أشهر الحريف فلم يكن منها من الفصول سوى الصفران :
صفر الأول وصفر الثاني وكان هناك مكان لشهر ثالث يقع قبل الصفرين
فما بينهما وبين أشهر اقيظ . وواضح أن هذا الشهر هو الذى سُمى باسم
ذى الحجة كما غير اسم أول الصفرين الى المحرم .

ودخول اسم ذى الحجة بين شهور العام لم يكن فيما يبدو عن انتقال
من الفصول إلى شهور — هذه الفصول التى كانت تمثل ظروف معيشة
أهل البادية على مدار الحول — ولم يكن كذلك عن حدوث ظاهرة جديدة
دخلت إلى حياة العرب ولم تكن موجودة قبل ذلك — وهى الحج — بل كان
فيما يبدو عن تداخل نوعين من التوقيت أحدهما توقيت الفصول والآخر
التوقيت الدينى .

فالحج ظاهرة دينية قديمة في بلاد العرب واسم ذى الحجة قد كان
موجوداً بين أسماء الشهور التى وجدت في نصوص المسند عند أهل
الجنوب من بلاد العرب . فقد عرف من أسماء شهورهم ذو الحجة ، وذو تمنع
وذو برم ، وذو بشن ، وذو أبهى ، وذو مخزد ، وذو أثرت ، وذو عم (١) .
ولعل المحرم قد كان كذلك معروفاً فلعله هو المقصود بلدى تمنع لأنهم كانوا
يحرمونه ويمتنعون فيه عن القتال . وفي هذا المقام يجب أن ننبه إلى أنه قد
كان في بلاد العرب قبل الاسلام طرق أخرى للتقويم غير التى ذكرناها ولكنها
قد انقطعت ولم تتصل في الاسلام ولعل انقطاعها كان قبل الاسلام بزمان

(١) جواد عل : العرب قبل الاسلام ج ٥ ص ٢٣٤

بعيد ومنها كذلك تقويم العرب العاربة (١) وهذه التقاويم وان كانت لاتعينا إذ أنها لم تكن معروفة في الجاهلية القريبة من الاسلام إلا أنها تدل على أن الأشهر ذوات الصبغة الدينية كانت ممثلة في هذه التقاويم مثل ذى الحجة هذا ومثل المحرم وهو المؤتمر عند العرب العاربة وموجب عند أهل ثمود ومثل رجب وهو الأصم عند العرب العاربة ورمضان وهو ديمر عند أهل ثمود فهذه التقاويم التي انقطعت كانت تقاويم دينية إلى درجة كبيرة أيسره فحين انتقلت فصول العرب إلى شهور دخل في نظمها الشهور الدينية التي كانت ممثلة في تقاويم العرب القديمة فدخل في نظمها ذو الحجة كما عرف أول الصفرين بالمحرم وصار رجب فرداً وإذا تُنْتِي فعلى سبيل التغليب والجمع بينه وبين شعبان .

وهكذا تم في هذا الاطار تحديد وقت وقوع هذه الشهور على مدار السنة مع انطباق اسمائها على ما تستدعيه معاني هذه الأسماء من ظواهر الجو والمطر ومواسم الشعائر الدينية .

ولكن مذهبنا اليه من أن طلوع الثريا وسقوطها هو الاطار الذي في نظمه انتقلت فصول العرب إلى شهور مع انطباق معاني أسمائها على أزمنة وقوعها — مذهبنا اليه من ذلك — يثير بعض المسائل الفنية التي لا نستطيع أن نتجاوز هذه النقطة دون أن نعرض لها . ذلك أن مذهبنا اليه من أن الثريا أو النجم كان مبدأ الأخذ عند العرب في ترتيب شهور سنتهم قول لم يؤثر عن أحد قبلنا ممن تعرض لهذه المسألة . بل قد نقل في هذا الأمر خلاف ما ذهبنا اليه . فالبيروني يقول صراحة : « وابتداء العرب في نجوم الأخذ وهي المنازل بالشرطين إذ هما في زمانهم كائنان في أوائل برج الحمل . وابتداء غيرهم من العجم بالثريا ولا أدري أعملوا ذلك من أجل أن الثريا أظهر للعين وأسهل ادراكا من غير تأمل وتفحص كثير من غيرها أم عملوه بما وجدته في بعض كتب هرمس أن الاعتدال الربيعي هو الثريا ويجب أن يكون ذلك مقولا قبل الاسكندر بمقدار ثلاثة آلاف سنة أو أكثر والله أعلم بمفrazهم . (٢)

(١) البيروني : الآثار الباقية ص ٦٠

(٢) المصدر السابق — ص ٣٤١

أما ما ذكره البيروني من أن ابتداء العرب في نجوم الأخذ بالشرطين فلا ندرى إذا كان ذلك القول عن استنباط استنبطه هو أو عن خبر؛ فأغلب الظن أنه لم يحفظ عن العرب مثل هذا الخبر إذ لم نجده في مكان آخر وإن الأمر لا يعدو أن يكون استنباطا من البيروني كما كان كذلك من غيره فابتداء السنة عند البيروني وعند غيره يجب أن يكون عند أحد الاعتدالين : الاعتدال الربيعي أو الاعتدال الخريفي فذهب إلى الأول منهما وتوهم أنه فعل العرب . كما ذهب المرزوقي إلى أنه الاعتدال الخريفي قياساً على فعل أهل الشام من السريانيين « ومن افتتحها في الخريف أهل الشام من السريانيين ألا ترى أن أول سنتهم تشرين الأول وأنه صدر الخريف وابتداء الوسمي ولعل العرب أيضا كانت قد ابتدأت السنة في بدء الأمر على مثل ذلك فجعلوا مفتتحها في أول الوسمي كما أنه يقدمه في قسمة الزمان والأنواء فثبتوا في أمرهم الأول في تقديم الوسمي وانتقل مدخل السنة عن موضعه الأول ثمانين عدد أيام سنة القمر وسنة الشمس من التفاوت . والفصول أنما تتفصل بمسير الشمس لا بمسير القمر » (١) . فما ذكره البيروني لا يعدو أن يكون استنباطا إذ قاس أحدها فعل العرب على فعل الفرس والهند الذين يبتدئون بالاعتدال الربيعي وقاس الآخر فعل العرب على فعل الكلدان والسريان ومن نهج نهجهم من اليهود والقبط ممن يبتدئون بالاعتدال الخريفي . ولكن إذا أردنا الخبر الذي يحكي فعل العرب فقد نلتمسه فيما ذكره البيروني نفسه نقلا عن أبي بكر محمد بن دريد الأزدي الذي يقول « إن ثمود كانوا يسمون الشهور بأسماء أخرى... وأنهم كانوا يبتدئون بها من ديمر وهو شهر رمضان (٢) فهذا الخبر وإن كان يتعلق بثمود إلا أن ما يحتويه من نص على أنهم كانوا يبتدئون برمضان لشيء له دلالة إذ أن وقت وقوعه يتفق وطلوع الثريا . فاذا كان طلوع الثريا هو مفتتح السنة كان رمضان هو الشهر الأول منها ولا يبعد إذن أن يكون فعل ثمود ممثلا لما كان عليه العمل عند العرب أو أن يكون العرب قد نهجوا في ذلك نهج ثمود أو نهج غير العرب من العجم الذين يبتدئون في نجوم الأخذ من الثريا .

(١) المرزوقي : الأزمنة والأمكنة ج ١ ص ١٦٧

(٢) البيروني : الآثار الباقية ص ٦٣

وما لاحظته البيروني من أن الثريا أظهر للعين شيء له أهميته عند قوم أميين مثل العرب فالاستدلال على بدء الشهور بالثريا أمر أكثر ملائمة لهم ، فلا يبعد أن يكون العرب قد بدأوا بها فعل غيرهم من العجم خاصة وأن الثريا في بلاد العرب لها شأنها فيرتبط بطلوعها موسم المطر في الجزء الجنوبي ويرتبط بنوئها موسمه كذلك في الجزء الشمالي منها وقد يصيب الوسط أمطار الموسمين جميعا . والثريا عند العرب هي النجم وهي الثروة والكثرة والحصب . أما ما استشكل على البيروني من أن البدء بالثريا يستلزم أن يكون طلوعها موافقا لوقت الاعتدال الربيعي — ولم يحدث ذلك إلا في زمن بعيد يزيد على ثلاثة آلاف سنة قبل الاسكندر — فأمر غير لازم . إذ أن طلوع الثريا لم يكن يعني فيما أرى وقوع الاعتدال الربيعي بل كان يعني وقوع الانقلاب الصيفي كما أن سقوطها يعني وقوع الانقلاب الشتوي . وقد يتوهم متوهم أن طلوع الثريا سابق في زمنه لوقت وقوع الانقلابين إذ تطلع الثريا وفق الحساب الذي قدمناه في ١٨ مايو وتسقط في ١٧ نوفمبر وإذا كان هذا الحساب لسنة ١٣٠٠ للاسكندر فيجب أن يتقدم كذلك بمقدار عشرة أيام أي في ٨ مايو و ٧ نوفمبر فيما قبل الهجرة بقرنين أو ثلاثة وهو وقت أكثر تقدما على وقت وقوع الانقلابين . وهذا التوهم قد يكون حقا إذا وقفنا في تحديد وقت وقوع الانقلابين عندما نعرفه نحن الآن أو عند ما ذكره بطليموس عن الكلدان أو ما ذكره البيروني عن جمهور المنجمين . ولكن وقت وقوع الانقلابين وكذلك وقت وقوع الاعتدالين من المسائل التي اختلفت المذاهب في تحديدها (١) فوقت وقوع الانقلابين على ما حكاه سنان بن ثابت على مذهب القبط هو ١٠ مايو و ١١ نوفمبر وعلى مذهب ابرخس ١٢ مايو و ١١ نوفمبر ، أما على مذهب الطبيعيين فعند الغلاة منهم يقع في أول مايو وأول نوفمبر وعند المفرطين في ١٥ ابريل و ١٧ أكتوبر . فإذا تركنا قول الغلاة والمفرطين وجدنا أن وقت وقوع الانقلابين على مذهب القبط أو على مذهب ابرخس كان يوافق تماما وقت طلوع الثريا ووقت نوئها فيما قبل

(١) المذاهب المختلفة في الفضول المذكورة في البيروني : الآثار الباقية — ص ٢٢٧ .

الاسلام بقرنين تقريباً . واعتبار أحد الانقلابين بدءاً لشهور السنة — وان كان خلاف ما ذهب اليه الفرس والهند أو الكلدان والسريان واليهود — فهو أمر غير شاذ فقد ابتدأ الروم واليونان بالانقلاب الشتوى وابتدأت ثمود بالانقلاب الصيفى ولا ضير أن يكون ابتداء العرب بالانقلاب الصيفى الذى هو طلوع الثريا أو الانقلاب الشتوى الذى هو سقوطها . فالثريا اذن — وعلى أى حال — هى دليل ابتداء شهور السنة . وفى اطار دورتها بين الطلوع والسقوط تنتظم شهور الحول .

ومسألة أخرى وهى اعتبار طلوع الثريا وسقوطها حداً لوقت وقوع الانقلابين يستلزم أن يكون الاعتدلان فى ١٦ فبراير و ١٧ أغسطس وهما وقت سقوط الجبهة وطلوعها أو طلوع سعد السعود وسقوطه فتكون مواقيت ابتداء الفصول هى : ١٦ فبراير و ١٨ مايو و ١٧ أغسطس و ١٧ نوفمبر وهذا التحديد يخالف ما ذكره البيرونى عن ابتداء الفصول عند العرب . ولم يوقف من تحديدهم الأزمنة الا على أن أول الربيع وهو الحريف وكان عندهم ثلاث يمضين من ايلول وأول الشتاء ثلاث يمضين من كانون الأول وأول الصيف وهو الربيع لخمس يمضين من آذار وأول القيظ وهو الصيف لأربع يمضين من حزيران وعرف ذلك منهم بقسمة منازل القمر فى الطلوع والسقوط عليها ^(١) ولكن يبدو أن هذا الخلاف — ومقداره سبعة عشر يوماً فى وقت وقوع كل فصل — خلاف غير خطير فالبيرونى يلتزم فى تحديده لأوائل الفصول بتحديد جمهور المنجمين ، وأما ما ذكره عن العرب فلم يذكر أنه خبر عنهم وجده فى حكاية طريقتهم ولكنه يقول « وعرف ذلك منهم بقسمة منازل القمر فى الطلوع والسقوط عليها » فتحديده الذى يذكره هو استنباط بناء على تحديد جمهور المنجمين مع قسمة منازل القمر على ذلك وعلى البروج .

(١) البيرونى : الآثار الباقية ص ٣٢٥

ومسألة ثالثة وهى ابتداء شهور العام بطلوع الثريا أو سقوطها يجعل أول هذه الشهور اما رمضان أو ربيعا الأول ولكن أول شهور العام هو المحرم ويبدو أن السبب فى جعل المحرم أول شهور العام يرجع لكونه أول شهر بعد موسم الحج فاصطلح الناس على أن يكون عد الشهور من لدنه وذلك لتحديد موعد الموسم القادم . فالمسألة اذن مسألة اصطلاح تعارف عليه الناس وليس لأنه يقع فى أول السنة عند الاعتدال الخريفى كما زعم المرزوقى فى نصه الذى ذكرناه آنفا ؛ وان تاريخ وقوعه وهو ١٧ سبتمبر لا ينفى ذلك الا أن وقوعه لا يقترن بعلامة قوية واضحة من علامات النجوم يصح أن تعتبر مفتتح العام فتاريخ وقوعه يوافق تقريبا طلوع الصرفة وسقوط الفرغ المقدم (١٣ سبتمبر) وهما أقل وضوحا من الثريا أو السماك أو سهيل .

وارتباط دورة الشهور بدورة الثريا يجعل وقوع الحج فى ١٧ أغسطس كما يجعل وقت الرجة أو ذبح العتائر يقع فى ١٨ مايو ، غير أن ما ذكره أحد الكتاب الكلاسيكيين وهو فوتيوس من أن العرب يحجون مرتين فى السنة الى معبدهم المقدس مرة فى وسط الربيع عند اقتران الشمس ببرج الثور وذلك لمدة شهر واحد وأخرى فى الصيف وذلك لمدة شهرين (١) ما ذكره هذا قد يكون مثار اعتراض على ما ذهبنا اليه . أما المقصود بالمرتين فى نصه هذا فهو الحج ثم العمرة التى كانت تقع فى شهر رجب ، أما الحج فقد كان فى ذى الحجة وهو يذكر أنه كان لمدة شهرين أى ذى القعدة وذى الحجة ووفق ما ذكرنا يكون ذلك من ١٧ يوليو حتى ١٧ سبتمبر وذلك فى وقت الصيف كما ذكر . أما الرجة وهو يذكر أنها كانت لمدة شهر فقد كانت تقع من ١٨ مارس حتى ١٧ ابريل ومن الممكن أن يكون ذلك فى وسط الربيع كما يقول ، ولكن تحديده باقتران الشمس ببرج الثور يثير شيئا من الصعوبة فالشمس لا تكون قد اقترنت بعد ببرج الثور (من ١٨ مارس حتى ١٧

(١) جواد على : العرب قبل الاسلام ج ٥ ص ٢١٦ .

ابريل) فهي في ذلك الوقت لا تزال ببرج الحمل ، ولكن اذا علمنا أنه كان هناك نوعان من رجب : رجب مضر وهو الذي يقع بين جمادى وشعبان ورجب ربيعه وهو الذي يقع بين شعبان ورمضان وكانوا يسمونه رجباً (١) علمنا أنه في تحديده بدخول الشمس في برج الثور كان يعنى رجب ربيعه لا رجب مضر . ورجب ربيعه هو الذي يحل مكان شعبان أى من ١٧ ابريل حتى ١٧ مايو وفي هذا الوقت تكون الشمس في برج الثور . أما ما يذكره فنكلر (٢) من أن المقصود بهذا الشهر هو شهر رمضان فلا يستقيم الا اذا كان رمضان ربيعه الذي يعرف باسم رجب أما شهر رمضان نفسه فلا تقترن الشمس فيه ببرج الثور الا اذا تقدم عن موضعه بمقدار شهر تقريباً ولا يتأتى ذلك وفق ما ذكرنا من حساب الا في زمن الاسكندر تقريباً أو اذا كان موضع رمضان يتغير تقدماً وتأخراً بفعل الكبس؛ وفه ق هذا فان رمضان لا يعرف بالحج ولكن رجب هو الذي يعرف بالحج حيث تعثر العتائر ؛ وكان يعرف ذلك بالحج الأصغر .

(١) القرطبي : التفسير ج ٨ ص ١٣٣

(٢) جواد على : العرب قبل الاسلام ج ٥ ص ٢١٦

تحديد أوقات الشهور عند انتقالها

ولا ندرى فى أى وقت حدث انتقال الفصول الى شهور ولو أمكننا معرفة ذلك على وجه ما لامكننا تحديد زمن كل شهر من الشهور وموقعه على مدار الحول وذلك بتسيير الحساب يوماً لكل ست وستين سنة من التحديد الذى ذكرناه سابقاً لمواقع الفصول اذ هو لسنة ١٣٠٠ لاسكندر كما سجله البيرونى . فلوفرضنا أن ذلك الانتقال حدث بعد زوال دولة الأنباط أو بمعنى آخر بعد اندثار التقويم الثمودى حوالى الميلاد - وليس لدينا ما يمنع أن يكون ذلك الانتقال قد حدث قبل ذلك أو بعده - كان بدء الفصول على ذلك الفرض يتقدم بمقدار ١٥ يوماً عن الأزمنة التى حددناها وذلك ماوافق مقدار الف سنة تقريباً . فيكون أول رمضان اذا فرضنا أنه رأس الحول - على طريقة التقويم الثمودى - يقع فى ٣ مايو وقت طلوع الثريا يومئذ ، أو يكون رأس الحول اذا فرضنا أنه كان يبدأ عند الانقلاب الشتوى - أى عند غرة ربيع - فى ٢ نوفمبر وهو وقت سقوط الثريا . أما اذا فرضنا أن رأس الحول كان يبدأ مع أول شهور العام فى صورتها التى انتقلت اليها وهو المحرم - أى بعد شهر الحج - كان رأس الحول يقع فى ٢ سبتمبر ويعتبر ذلك غرة المحرم . وليس لدينا ما يحملنا على الجزم بأنهم كانوا يبدأون الحول بأى من هذه الشهور الثلاثة ولكن لمرجحاح ستوضح فى الجزء الباقى من هذا البحث ولاحتمال أنهم قد يكونوا نهجوا فى تحديد مفتتح سنتهم نهج السريانيين بجعله عند الاعتدال الخريفى كما يذكر المرزوقى أرانى أميل الى اعتبار غرة المحرم رأس الحول وقد كان ذلك يقع فى الثانى من سبتمبر . ولعل ذلك أيضاً هو الذى جعل البيرونى يعتبر انشال من سبتمبر هو بدء الخريف وهو الذى كان يعرف عندهم بالربيع ثم أخذ يحدد على أساسه بدء بقية فصول السنة : ٣ سبتمبر (الخريف) ، ٣ ديسمبر (الشتاء) ٥ مارس (الربيع) ٤ يونيو (الصيف) . ونكون قد وصلنا بذلك الى نقطة حاسمة نستطيع

على أساسها تحديد بدء الشهور في الوقت الذي انتقلت فيه الى فصول ويكون ذلك على الوجه الآتي ولا بأس اذن أن نبدأ بتحديد البيروني وهو ٣ سبتمبر اذ هو هو لا يختلف عما فرضناه الا بمقدار يوم واحد .

المحرم	٣ سبتمبر	ربيع ثان	٣ ديسمبر	رجب	٥ مارس	شوال	٤ يونيو
صفر	٣ أكتوبر	جماد أول	٣ يناير	شعبان	٥ أبريل	ذو القعدة	٤ يولييه
ربيع أول	٣ نوفمبر	جماد ثان	٣ فبراير	رمضان	٥ مايو	ذو الحجة	٣ أغسطس

ولكن هذه المواقيت لا يمكن أن تبقى على حالها الا اذا كانت السنة شمسية وكانت الشهور شمسية كذلك تعرف بالحساب لا بالأهلة . أما عن الشهور فلم تكن شمسية ولكنها كانت قمرية تتفصل بظهور الأهلة فلا بد وأن أوائلها قد زال عن التحديد الذي بيناه . أما مقدار زواله عن هذا التحديد فتوقف معرفته على المشكلة الرئيسية في التقويم عند العرب وهي : هل كان الحول عند العرب سنة شمسية أم كان عاما قمرياً محضاً أم كان سنة شمسية قمرية يسوى حسابها على أساس نوع ما من أنواع الكبس ؟

النسيء والقلمس وأصلهما

ومسألة الكبس هذه ليست مشكلة حديثة ولكنها مسألة قديمة ولذا تعددت في شأنها وجهات النظر . فمن قائل بأن العرب كانوا يكبسون ومن قائل بأنهم لم يعرفوا الكبس وإنما كانوا يؤخرون الأشهر الحرم عن مواضعها وهو ما يفسرون به كلمة النسيء . واختلافهم في ذلك ناتج عن اختلاف مناهجهم في معالجة هذه المشكلة .

أما جمهور اللغويين فعلى أن العرب كانوا يكبسون لأن المعانى التى تدل عليها أسماء شهورهم هى ظواهر من ظواهر الجو والمطر التى كانت ترتبط بالسنة الشمسية . وأما الذين تعرضوا لوصف أحوال العرب فى جاهليتهم فيرون أن الشهور التى تقع فيها المواسم الدينية كانت ثابتة الأزمنة وقد ثبتوها ليقع موسم حجهم فى أوقات السنة فكان الحج فى الحريف كما كانت الرجبة فى الربيع . وكان الشأن كذلك أيضا فيما يتعلق بالتجارة فقد كانت أسواقهم تجتمع فى أوقات معلومة من الحول تحدد بالأشهر ولكنها كانت أوقاتا ترتبط بنضج الثمار والمحاصيل وهبوب الرياح التى تسير السفن فكانت ترتبط بالسنة الشمسية . أما أصحاب الصنعة من المنجمين فأجمعوا — ولعلمهم كانوا فى ذلك تبعاً لأبي معشر (٢٧٢) — على أن العرب كانوا يكبسون وأنهم قد استفادوا ذلك ممن عاشرهم من اليهود فى بلاد العرب وكان ذلك قبل الاسلام بمائتى سنة ؛ لم يخالف فى ذلك إلا الفلكى الحديث محمود باشا الفلكى الذى ذهب الى أن العرب لم تكن تكبس وإنما كانت تستعمل السنة القمرية المحضة دون كبس . أما المفسرون — وقد كان لا يعنهم طريقة العرب فى التقويم بقدر ما يعنهم تفسير كلمة النسيء التى وردت فى القرآن — فلم يكن لهم منهج خاص فى معالجة المسألة إلا أن بعضهم فى تفسير النسيء ذهب الى أنه هو الكبس وكان فى رأيه هذا تبعاً لما ذهب اليه اللغويون أولما قال به أصحاب صناعة النجوم . وأما البعض الآخر فلم يفهم من كلمة النسيء إلا ما يدل عليه

معناها اللغوى من التأخير وذهب الى أنه تأخير حرمة المحرم الى صفر من أجل الترخيص فى القتال . هذه هى جملة الاقوال فى هذه المشكلة ولما لم يكن فى نيتنا مناقشة المسألة وفق أى منهج من المناهج التى اتبعوها فلا داعى لتفصيل أقوال كل منهم فى هذا الشأن .

أما الثابت الذى لا جدال فيه فهو أن العرب كانت تعرف شيئاً اسمه النسيء وأن الاسلام قد أبطله بالآية السابعة والثلاثين من سورة التوبة « إنما النسيء زيادة فى الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين » . وأن ذلك النسيء كان يتصل اتصالاً مباشراً بعدد الأشهر فى الحول كما يتصل بعدة الأشهر الحرم « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم » فإذا استطعنا تحديد المقصود بالنسيء استطعنا التوصل الى نوع السنة التى كان يستعملها العرب — عندما انتقلت الفصول الى شهور وارتبطت أوائها بأهلة القمر — هل كانت سنة شمسية قمرية أم كانت سنة قمرية محضة ؟

ومادة نساء مادة أصيلة فى لغة العرب ولعل معناها المادى الأول هو زجر الابل أو دفعها عن الحوض . فنساء بمعنى زجر ودفع عن الحوض؛ ومنها المنسأة وهى العصا لان الدابة تنسأ بها « ما دلهم على موته الا دابة الأرض تأكل منسأته فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين » ومن معنى الزجر والدفع أتى معنى التأخير أو الزيادة ، فإذا نساء فى ظمء الابل زاد يوماً أو يومين أو أكثر؛ وإذا نساء البيع باعه بأخره . ونسئت المرأة كعني نساء تأخر حيضها عن وقته . ومن الزيادة أو التأخير فى الوقت أتى معنى الزيادة فيما عدا ذلك ؛ فالنساء فى الماشية اذا بدا سمها ونبات وبرها بعد تساقطه . والمرأة النسوء المظنون بها الحمل لتأخر حيضها أو التى بدا حملها وهى النسوء أيضاً . وكذلك كانت الزيادة فى المسافة والتباعد فى المكان نساء أيضاً فاذا انتسأ فى المرعى فقد تباعد فيه .

فالمصدر من هذه المادة وهو النسيء معناه التأخير والزيادة ومداره التأخير في الوقت أو الزيادة فيه .

أما الاسم فنجد في استعماله الصور الآتية : (أ) النسيء وهو الشهر الذي كانت تؤخره العرب في الجاهلية . (ب) النسيء كما يروى الطبري (٣١٠) عن مجاهد (١٠٣) رجل من بني كنانة يأتي في كل عام في الموسم على حمار له فيقول : أيها الناس اني لا أعاب ولا أحاب ولا مرد لما أقول انا قد حرمتنا المحرم وأخرنا صفرأ ثم يجيء العام المقبل بعده فيقول مثل مقالته ويقول انا قد حرمتنا صفرأ وأخرنا المحرم (١) . وذكر السهيلي (٥٨١) في الروض الأنف أن أول النساء هؤلاء هو القلمس وذكر اسمه وهو حذيفة بن عبد بن فقيم (٢) . (ج) النَّسْوُ أو النَّسْءُ وهو اسم المرأة التي بدا حملها أو يظن بها الحمل لتأخر حيضها . (د) والمنسأة هو اسم الآلة التي ينسأ بها وهي العصا .

فالمادة فيما يبدو أصيلة في لغة العرب غير أن من الاستعمالات التي استعمل فيها الاسم يبدو أن اطلاق النسيء على الشهر الذي كانت تؤخره العرب أو على الناسيء الذي يحدد هذا الشهر استعمال قد دخله الاصطلاح أكثر من أن يكون مجرد استعمال لغوي فاسم الفاعل من نسأ هو ناسيء ويجمع على نسأة أو ناسئين . أما صيغة نسيء بمعنى ناسيء فليس هناك وجه لتفسير اشتقاقه إلا أن يكون المصدر قد استعمل في مكان اسم الفاعل وان كان وجه الاشتقاق فيما يتصل بالشهر أكثر وضوحا من ذلك فقد يكون النسيء بمعنى المفعول كما يقال قتيل في مكان مقتول .

(١) تفسير الطبري لقوله تعالى " انما النسيء زيادة في الكفر " - طبعة أولى - المطبعة الأميرية - ج ١٠ ص ٩٢

(٢) السهيلي : الروض الأنف - ص ٤١

غير أن استعمال كلمة النسيء اسماً لرجل من بني كنانة كان ينسأ المشهور - كما يذكر مجاهد - وكان يعرف بالقلمس - كما يذكر السهيلي وابن اسحق (١٥٠) وغيرهما - يدل على أن هذه التسمية كانت تطلق على وظيفة بعينها كان يشغلها رجل من بني كنانة وكان يعرف بالقلمس كذلك . وان الاتفاق الغريب بين استعمال كلمة النسيء علماً على وظيفة بعينها لها صلة بالشهور والتقويم وبين نفس اللفظة العبرية النسيء التي كانت علماً كذلك على وظيفة لها صلة بكبس الشهور والتقويم عند اليهود اتفاق يجب أن يثير انتباهنا .

«النسيء» נִסְיָא في اللغة العبرية - وهي على نفس الوزن العربي فاعيل - كلمة معناها الأمير أو الرئيس . وردت في العهد القديم في سفر اللاويين الاصحاح الرابع آية ٢٢ ، وفي سفر عزرا الاصحاح الأول آية ٨ ، وفي سفر حزقيال الاصحاح الرابع والأربعين آية ٣ . ووردت كذلك في المشنا وفي التلمود البابلي وكان هذا اللفظ وهو «نسيء» علماً على الوظيفة التي يشغلها الرئيس الذي تعقد له الرئاسة على جماعة «سهدرين» סִהְדִּינִין وهي جماعة أهل الحل والعقد عند اليهود . فكان رئيس هذه الجماعة يعرف باسم نسيء . وكان في أول أمره منوطاً به جميع شئون اليهود الدينية والدنيوية . ولما غلبت عليه الصفة الدنيوية دون الصفة الدينية اشترك معه في الرئاسة شخص آخر له الصفة الدينية الخاصة كان يعرف باسم «أب بيت الدين» . وكان النسيء هذا هو رأس الدولة في يهوذا . فلما تهدمت الدولة والمعبد ولم يعد لليهود كيان سياسي أطلق لقب هذه الوظيفة على طائفة من العلماء أو الربانيين الذين عرفوا بنسبهم الأرستقراطي وبامتيازهم من حيث التفقه في الدين . ومهما يكن من شيء فقد كان النسيء هذا رئيساً على مر العصور وكان هو الرئيس الأعلى فكانوا يقومون له إذا دخل إلى جماعة أهل الحل والعقد ولا يجلسون حتى يأذن لهم بذلك . وكان تعظيمهم لأب بيت الدين دون ذلك وكذلك تعظيمهم للحكيم دون تعظيمهم لأب بيت الدين : كما كانت شعائر الحداد عندهم تقضى إذا مات النسيء ان يظهر أفراد الشعب حزنهم لموته بأن يكشفوا عن كتفهم الاثنين جميعاً وتغلق جميع المدارس حداداً عليه

بينما يكشفون عن الكتف اليسرى فقط إذا مات أب بيت الدين وتغلق مدارس المدينة فقط ، أما إذا مات الحكيم فيكشفون عن الكتف اليمنى فقط وتغلق مدرسته هو دون بقية المدارس . فالنسيء كان رئيساً أعلى بكل حال ولكن الذى يعنينا فى هذا المقام هو صلة هذه الوظيفة بمسألة التقويم . وهذه الصلة تبدو واضحة فى التلمود البابلى وكذلك فى المشنا . فينقل لنا Caussin de Perceval نصاً من التلمود البابلى (التلمود البابلى . سهدرين ص ١١ - أ) يرد فيه أن الكبس فى سنة من السنين لا يؤمر به الا بأمر النسيء (١) وفى المنشأ يبدو ذلك واضحاً أيضاً فى الأمر الذى أصدره حليل الأول Gamaleil I رئيس السهدرين - والنسيء - فى الثلث الثانى من القرن الأول الميلادى وفيه يأمر بكبس سنة من السنين (مشنا (Tosef, Sanh II, 6 (٢)

وكذلك الحال فى النسيء من بنى كنانة كان يضع نفسه رئيساً أعلى فيما تصدى له كما يفهم ذلك من النص الذى يرويه الطبرى عن مجاهد إذ كان يقول «أنا الذى لا أعاب ولا أحاب ولا مرد لما أقول . » فهو يضع نفسه فى موضع لا ترقى اليه فيه الشبهات ولا يجوز عليه النقض فيما أبرم وكذلك كان أمره فيما كان يفعله بعد هذه الديباجة فكان يصدر أمره بتأخير شهر من الشهور كما كان النسيء اليهودى يصدر أمره بكبس شهر فى السنة الكبيسة :

ومما يلفت النظر كذلك فى هذا المقام هذا الاتفاق فى المعنى بين اللفظ الذى كان يطلق على المرأة الحبلى إذ كانت تعرف باسم النسوء أو النسء وبين معنى اللفظ الذى كان يطلق فى العبرية على السنة الكبيسة . فيقول البيرونى : وسموا السنة الكبيسة «عَبُوراً» اشتقاقاً من «معبرت» وهو المرأة الحبلى بالعبرانية لأنهم شهبوا دخول الشهر الزائد فى السنة بحمل المرأة ما ليس

(١) Ency. de l'Islam III 915.

(٢) The Jewish Encyclopedia IX 171, V 559. وهو ابن سيمون وحفيد هليل Hillel

من حملتها (١) . ويقول الطبري في تفسير آية النسيء « وقيل للمرأة الحبل نسوءونستت المرأة - لزيادة الولد فيها » (٢) فهذان النصبان يبينان أن المعنى واحد وإن اختلف اللفظ فهذا الاتفاق الغريب في المعنى بين اللفظ المستعمل في اللغة العبرية وبين الآخر المستعمل في اللغة العربية يجب ألا يغيب عن بالنا عند تبين معنى النسيء وأصله عند العرب .

ولعل الاتفاق لا يقف عند حد الاتفاق في المعنى فقط بل هناك اتفاق في اللفظ كذلك في وجه من وجوهه ؛ فالمرأة إذا كانت حبل أطلق عليها في اللغة العبرية لفظ معبر « *בְּעֵלָהּ* » ولكن إذا أريد وصفها بالزواج فقط دون ارادة التعبير عن الحمل فيطلق عليها لفظ نسوء « *נִסְוָה* » كما يطلق على الزوج لفظ نسوء « *נִסְוָה* » وعلى الزواج أو القران لفظ نسوئيم « *נִסְוִימ* » أو نسوئين « *נִסְוִימִין* » . فاللغة العبرية فرقت بين المرأة المتزوجة والمرأة الحبل فاستعملت لفظ نسوء للمرأة المتزوجة ولفظ معبرت للحبل بينما لا تفرق العربية في ذلك فاستعملت لفظا واحداً وهو نسوء أو نسء للمرأة التي تأخر حيضها وظن بها الحمل . أما الرجل الذي يكون سبباً في تأخير هذا الحيض أو سبباً للحمل فأطلقت عليه العربية لفظ نسء فيقال نسء نساء أى خدن نساء . ولعل هذا أيضاً هو أصل اللفظة التي تدل على الزواج في العربية فيقال « *נִסְוָה נִסְוָה* » أى نساء امرأة ففي العربية يقصد من ذلك التأهيل أو الزواج وإن كانت كلمة نساء هذه لا تدل على مثل ذلك في العربية وإنما تدل على أنه نساء حيضها أى أخره ولعل هذا المعنى هو الأصل الذي أخذ عنه الاستعمال العبرى .

فيبدو أن مادة « نساء » هذه ترجع في أصلها الى مادة واحدة مشتركة بين اللغة العربية واللغة العبرية وأن هذه المادة كانت تعنى في أصلها الأول تأخير الحيض في المرأة ومظنة الحمل بها فأتى منها معنى الزواج في العربية

(١) البيروني : الآثار الباقية - ٥٣ ، يقال للمرأة الحبل *בְּעֵלָהּ* والسنة الكيسمة *נִסְוָה*

(٢) الطبري : تفسير - الطبعة الأولى - المطبعة الأميرية - ج ١٠ ص ٩١

كما أتى منها في العربية صيغة نساء أو نسوة التي تدل على الجمع ولا واحد له من لفظه ومن هذا الأصل تفرعت المادة في صورها المختلفة في العربية والعربية فقربت بعض ألفاظها من هذا الأصل وابتعد بعضها عنه، ولكن لما كان لفظ « **נִשְׁתָּהּ** » سنة معبرت أي سنة كبيسة يتصل بكلمة معبرت العربية ومعناها المرأة الحبلى كان يتصل كذلك بكلمة « **נִשְׁתָּהּ** » نسوة وهي المرأة المتزوجة في العربية كما يتصل كذلك بكلمة نسوة أو نساء وهي في العربية المرأة التي تأخر حيضها وظن بها الحمل . فالصلة اذن بين السنة العبور وبين مادة نساء الأصلية صلة واضحة أصلها تأخر الحيض في المرأة .

ولكن كيف تطورت هذه المادة الأصلية وكيف تفرعت في كل من اللغتين العربية والعربية وهل تشابه هذا التطور فيما يتصل بمعنى النسيء وهو تأخير الشهر الحرام أو كبس سنة من السنين ؟ إن تتبع هذا التطور لا يقف بنا عند مادة نساء فقط بل يتصل كذلك بمادة نشأ ونسى ونثا فالسين والشين والثاء تتبادل ، كما أن الهمز يسهل أو يقلب الى حرف لين .

فَالنَّسْيُ بِالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ مَا يَنْسَى وَمَا تَلْقِيهِ الْمَرْأَةُ مِنْ خَرَقٍ اعْتَلَاهَا أَيَّامَ حَيْضِهَا وَمِنْهَا أَتَى النِّسْيَانُ فِي الْعَرَبِيَّةِ . ومن هذا النسيان أتت **נִשְׁתָּהּ** العربية ومعناها غفر وسامح إذ الغفران نسيان الاساءة . ونسيه نسيا ضرب نساه وهو عرق في الورك الى الكعب وهو ما يضرب بالمرأة اذا أريد زجر الدابة ودفعها عن الخوض وتأخيرها .

والمرأة اذا تأخر حيضها وظن بها الحمل فقد نسئت . وأنشأت الناقة بالشين فقد لقحت . فعند رجاء الحمل تستعمل المادة بالسين وعند تيقنه تستعمل بالشين ومن هنا أتت مادة نشأ بمعنى حي من موات وربما ونشأ وارتفع « وهو الذي أنشأ جنات معروشات » فالنشأ صغار الابل والناشيء الغلام والجارية اذا جاوزا حد الصغر وصغار النبت وكل ما نهض من نبات ولم يغلظ بعد وما ارتفع من السحاب . وناشئة الليل قيام الليل وما يحدث فيه بعد النومة . ومن معنى النهوض هذا أتت لفظة **נִשְׁתָּהּ** « نشأ » العربية

بمعنى كبس أو ضغط أو اتكأ لأن الناضض يعتمد في نهوضه على ما يتكأ عليه
وهي كذلك بمعنى أقرض وأعار لأن الاقراض يحى من نفس المحتاج ويحدث
به النشوة أو أن ما يقرضه آياه يربو وينمو . ومن نشأ العبرية هذه أنت نساء
بمعنى باعه بأخره . ونشأت السحابة أرتفعت ومنها أنت لفظة **נִשְׂאָה** العبرية
ومعناها السحابة أو الغمامة وان كانت بالسين . ومن معنى الرفع أنت لفظة
נִשָּׂא ومعناها رفع وحمل ونقل ومن النشوة التي تحي النفس والروح
أتى معنى الرائحة الطيبة فيقال تنشأ الخبر واستنشأه اذا تنسمه ولذا قيل للكاهنة
المستنشأة لتنسمها الاخبار . وأطلق على الاميرة أو الزعيمة في العبرية لفظ
נִשְׂאָה وللأمير لفظ **נִשְׂאָה** وان كان بالسين ولعل أصل الزعامة
هو الكهانة واستنشأ الاخبار كما قيل . للخبر آلتا اذا كان حسا أو سيئا
أما اذا كان مما يستبشر به فيقال تنشأ الخبر . والشراب المسكر النسء
بالسين لما يخالطه من التخمر فهو من مادة نساء . وكذلك اللبن اذا خالطه
الماء؛ أما ما يحدثه من أثر السكر فيكون النشوء بالسين . والنشئة أول ما يعمل
من الخوض والمستنشأ المرفوع المحدد من الأعلام والصوى . والجوارى
المنشآت السفن المرفوعة القلوع .

فلعل كلمة **נִשְׂאָה** العبرية بمعنى أمير أو زعيم أنت على صيغة فاعل
بمعنى مفعول من الرفع فيكون بمعنى المرفوع كما ترفع الأعلام والصوى
أو لعلها أنت من معنى استنشأ الأخبار فتكون على صيغة نشيء بمعنى مستنشأ
أو لعلها أنت من كلمة **נִשָּׂא** بمعنى زوج أى بعل والبعل هو السيد
وان كان ذلك أضعف في الاحتمال من المعنيين السابقين .

واذا ما عرضنا لكلمة نسيء العبرية التي كان يعرف بها هذا الرجل
من كنانة الذى كان ينسأ المشهور لا نجد لها تودى المعنى الذى كان يفهم
من لفظها الا عن طريق اتصالها بكلمة نسيء العبرية ، كما أن كلمة نسيء
العبرية وما يتصل بها من مواد لا يفهم منها سوى معنى التأخير ؛ أما معنى
الكبس الذى وجدناه في مادة **נִשָּׂא** العبرية فلا نجد له شبيها في تطور المادة
في العبرية . فلعل كلمة نسيء في استعمالها علما على وظيفة ذلك الرجل من
كنانة الذى ينسأ المشهور لفظه متطورة عن كلمة **נִשְׂאָה** العبرية . ولعل

كلمة نسيء من نساء بمعنى تأخير الشهر الحرام لفظة عربية لا يفهم منها سوى التأخير . أما اذا كان فعل هذا الناسيء ينطوى على عمل من الكبس يزاوله حسب طريقة ما ، فان ذلك لا يستفاد من لفظ نسيء من حيث دلالة اللغوية وان كان ذلك لا يمنع أن يكون للفظ استعمال آخر استفادة بطريق المواضعة والاصطلاح وكان ينطوى على معنى الكبس . ولكن الفيصل في ذلك هو ماهية وظيفة الناسيء هذا .

والناسيء هذا الذي كان ينتمى الى بني كنانة كان يعرف كذلك بالقلمس . قال ابن اسحق (١٥٠) « وكان أول من نساء الشهور على العرب فأحلت منها ما أحل وحرمت منها ما حرم القلمس وهو حذيفة بن عبد بن فقيم بن عدي ابن عامر بن ثعلبة بن الحرث بن مالك بن كنانة بن خزيمه » (١) ويروى السهيلي عن ابن الكلبي (٢٠٦) قوله « نساء قلع بن عباد سبع سنين ونساء بعده أميه ابن قلع إحدى وعشرين سنة ثم نساء بعده جنادة وهو أبو أمامه وهو القلمس أربعين سنة » (٢) فالقلمس عند ابن اسحق هو حذيفة وهو أول النساء عنده وعند ابن الكلبي جنادة وهو آخر النساء والمفهوم من هذين النصين أن لفظ القلمس لم يكن لقباً لشخص بعينه وإنما هو اسم للوظيفة التي يقوم بها هذا الناسيء عرف بها حذيفة كما عرف بها أحد أحفاده من بعده وهو جنادة . وقد نقل السهيلي - كما نقل البيروني والطبري - تفسيرهم لهذا اللفظ فقال « وقيل القلمس لجوده اذ القلمس من أسماء البحر » (٣) ولا ندري هل اشتهر القلمس بالجود أم لا . ولكن المؤكد هو أن القلمس هذا كان شخصاً ذا نفوذ ديني بين العرب وكانت له سلطة روحية في جزء كبير من شبه الجزيرة العربية وكان يغار على هذه السلطة أن ينازعه فيها منازع حتى أن غيرته هذه كانت سبباً - فيما يروى - مباشراً - من أجله - سار أبرهة لهدم الكعبة . فحين أراد أبرهة أن يصرف حج العرب الى الكنيسة التي بناها بصنعاء

(١) السيرة على هامش الروض الأنف للسهيلي - ط القاهرة ١٣٣٢ - ج ١ ص ٤١
(٢) السهيلي : الروض الأنف - ج ١ ص ٤٢ . في روايات الطبري والبيروني «أبو ثمامة»
(٣) المصدر السابق - ص ٤١ - قال البيروني والطبري : « القلمس البحر الغزير » .

« القليس » أخذت القلمس الغيرة وبلغت منه مبلغا جعلته يذهب الى صنعاء ويقعد في هذه الكنيسة أو كما يقولون أحدث فيها ودنسها فأثار ذلك حفيظة أبرهة فأقسم أن يهدم كعبة العرب فرأى القلمس أن بناء القليس في صنعاء اعتداء على سلطته الدينية فكان منه ما كان ورأى أبرهة أن ما كان من القليس لا يحويه الا هدم البيت الذي تعظمه العرب . فقد كان القلمس شخصية دينية لها منزلتها بين العرب ولها نفوذها الروحي بينهم وكان النسيء من أمس ما يتصل به وبعمله .

وكلمة القلمس — ككلمة القليس — يبدو أنها غير عربية الأصل . أما كلمة القليس فمن الواضح أنها تعريب لفظة Eccleisa . وأما كلمة القلمس فاذا كان عمل صاحبها يتصل بالنسيء وحساب الشهور فلعلها تتصل في أصلها بلفظ من الفاظ التقويم في أحد صوره . وأصل كلمة القلمس فيما أرى هو اللفظة اللاتينية Calandae اذا كانت في حالة النصب على المفعول أي Calandas وكلمة Calandas هذه كما تعني الأيام الأولى من أوائل الشهور تعني كذلك اليوم الأول من السنة وهو رأس السنة أو رأس الحول وهو يوم العيد الذي تبدأ عنده السنة . فحين عربت هذه الكلمة صارت قلندس ثم أدغمت النون في الدال وانقلبت الى ميم فصارت قلمس — وكثيراً ما يحدث ذلك — ثم أصبحت تطلق على رأس الحول وبداء العام وعرف الشخص الذي يحدد هذا اليوم باسم القلمس أيضا وهو الناسيء الذي ينسأ الشهور ليضبط بدء السنة ومواقيت المواسم .

ولكن كيف انتهى لفظ Calandas اللاتيني الى هذا الناسيء من بني كنانة لعله انتهى اليه كما انتهت كلمة Ecclesia الى قليس صنعاء ولكن الطريق بالنسبة لكلمة قليس واضح بين اذ انتقلت هذه الكلمة الى صنعاء مع انتقال النصرانية الى الحبشة . وكذلك انتقلت كلمة قلندس الى ناسيء بني كنانة عن طريق النصارى الملكائية الذين كانوا يجاورون العرب في البلقاء وفي الشام وفي أطراف الجزيرة وذلك قبل أن تغلب النسطورية أو اليعقوبية على بعض أجزائها وقد كان هؤلاء النصارى بالنسبة للعرب المثل الذي يحتذى في شئون الحضارة

والثقافة والدين فاستفاد العرب لفظة قلندس هذه وكل ما يتصل بها من النصارى الملكائية وكان انتقالها من الروم الى العرب عن طريق اللغة السريانية فيما أظن فقد عرف هذا اللفظ بينهم والبيروني في ذكر أعياد النصارى الملكائية يقول « كانون الآخر (يناير) » في اليوم الأول منه ذكران باسيليوس وهو أيضاً عيد القلنداس وتفسير قلندس « خيراً كان » وفيه يجتمع صبيان النصارى ويطوفون في بيوتهم ويخرجون من دار الى أخرى ويقولون قلندس قلندس بصوت عال ولحن فيطعمون في كل دار ويسقون أقداحاً من الشراب . فبعض يزعم أن ذلك لأنه رأس السنة عند الروم وهو تمام الأسبوع من ولادة مريم (١) وفي مكان آخر عند ذكره لأعياد المجوس والصابئة يقول « هلال كانون الآخر كل ما كان في هذا الشهر من دعوة وصوم وعيد ولجن وفي اليوم الأول منه عيد رأس السنة كالقلنداس للروم » (٢) فعيد رأس السنة أو رأس الحول عند النصارى الملكائية أو الروم هو القلندس ولاندرى كيف كانوا ينطقون لفظه ولكن البيروني حين يكتبه معرفاً يكتبه بالغ قبل السين التي في آخره « القلنداس » وذلك مثل ما ينطق به باللاتينية Calandas ولكنه حين يكتبه بغير « ال » وحين يحكى اللحن الذي كان ينشده به الصبيان يضع الفاء قبل اللام « قلندس » ويحذف الألف الأخيرة ولكن اذا كان هذا اللفظ ينشد بصوت وبلحن فلا بد وأن تكون إحدى صور الحانه قد قربته من النطق العربي الذي نقله العرب عن الروم وهو « قلّمس » .

وتحديد يوم القلنداس أى رأس السنة لا يحتاج عند الروم إلى حساب أو حاسب فهو في مكانه كل عام إذ أن حسابهم بالسنة الشمسية ولا يحتاج ذلك الا إلى كبس يوم كل أربع سنوات ولكنه عند المجوس واليهود ومن يحسبون بالأهلة مع سنة الشمس فان رأس السنة يحتاج إلى حساب وحاسب لأن ذلك يستدعى كبس شهر قمرى في بعض السنين وفق حساب خاص من أدوار

(١) البيروني : الآثار الباقية - ص ٢٩٢

(٢) المصدر السابق ص ٣٢٠

شهور القمر في سني الشمس مثل للدور الأصفر والأوسط والأكبر وغير ذلك من الأدوار فتحدد القلنداس في الحساب بالشهور القمرية على سني الشمس يحتاج إلى قلندس أو قلمس وهو الشخص الذي يعين السنة الكبيسة في دور السنين ويصدر أمره بكبسها . ولما كان النسيء الكناني يعرف باسم القلمس كان من الواضح أن تكون هناك صلة بين النسيء الذي عرفه العرب وبين الكبس الذي كان يزاوله المحوس والصابئة واليهود إن لم يكن في تماثل الطريقة ففي أصل النسيء ونشأته عندهم . فأصل لفظي نسيء وقلمس انتهى بنا إلى أن العرب قد استفادوا هذا النسيء من غيرهم وقد يكونوا قد استفادوه من اليهود مباشرة كما ذكر البيروني أو قد يكونوا قد استفادوه عن استفاده من اليهود مثل المحوس والصابئة إذ أن اليهود هم الأصل في ذلك وإن كنت أرجح أن يكونوا قد استفادوا ذلك من النصارى الملكائية أو من المحوس أو من الصابئة في الوقت الذي كانت اللغة السريانية هي لغة الصلات الدولية بين أمم الشرق الأوسط وقبل الوقت الذي جاور فيه اليهود عرب يثرب وشمال شبه الجزيرة . وإذا كان النسيء في كنانة إذ في أرضهم كانت تمر طرق الحج وعليهم أن يحفظوا حرمة الشهور فقد قيل إن أعلم العرب بمناظر النجوم بنومارية بن كلب وبنو مرة بن همام ابن شيبان (١) . وبنو مارية هم كما يبدو من اسمهم من نصارى العرب ثم من كلب أي من أهل البلقاء . أما بنو مرة فهم من شيبان فلعلهم كانوا من أهل الحيرة أو كانوا جيرانا لبعض نصارى العراق . فالنسيء إذا كان يحتاج إلى علم بالنجوم فهم في ذلك واسطة بين كنانة وبين المصدر الذي استفاد عنه العرب النسيء وحساب النجوم .

ولكن هل كان النسيء العربي مماثلا للكبس عند اليهود ؟ إن السهيلي يفصل لنا فعلهم في النسيء فيميز بين نوعين . «وأما نسوءهم للشهر فكان على ضربين : أحدهما ماذكر ابن اسحق من تأخير شهور المحرم إلى صفر

(١) البيروني : الآثار الباقية - ص ٢٤١

لحاجتهم إلى شن الغارات وطلب الثارات . والثاني تأخيرهم الحج عن وقته تحرياً منهم للسنة الشمسية فكانوا يؤخرونه في كل عام أحد عشر يوماً أو أكثر قليلاً حتى يدور الدور إلى ثلاث وثلاثين سنة فيعود إلى وقته ولذلك قال عليه السلام في حجة الوداع إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض وكانت حجة الوداع في السنة التي عاد فيها الحج إلى وقته ولم يحج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة غير تلك الحجة وذلك لانخراج الكفار الحج عن وقته ولطوافهم بالبيت عراً - والله أعلم - إذ كانت مكة يحكمهم حتى فتحها الله على نبيه صلى الله عليه وسلم ^(١) .

ومدار الاختلاف بين هذين النوعين من النسيء يدور حول الزيادة في عدد الشهور أو عدمها . فالضرب الأول من النسيء لا ينطوي على شيء من الزيادة في عدد الشهور وهو الذي قال به من فهم أن النسيء مجرد ابدال شهر مكان شهر دون زيادة في عدد الشهور في السنة فالنسيء عنده هو تقديم صفر مكان المحرم وتأخير المحرم مكان صفر وعنده أن الشهرين يسميان جميعاً باسم الصفرين ففي عام يكون أولهما هو المحرم وفي عام آخر يكون الثاني منها هو المحرم ثم يتلوه بعد ذلك شهر ربيع . فالنسيء هو مجرد تغيير في ترتيب الصفرين تارة يكون الأول منها هو المحرم وتارة أخرى يكون الثاني هو المحرم ويتلوها شهر ربيع دون زيادة في عدد أشهر السنة والدافع على هذا التغيير في ترتيب الشهرين في رأى من ذهب إلى هذا التفسير هو الفصل بين الأشهر الحرم المتعاقبة - وعددها ثلاثة - بشهر حلال غير حرام فالحكمة عنده هو تفريق حرمة الأشهر الحرم وعدم تتابعها حتى لا تتصل مدة تحريم الغزو وشن الغارات . ومن ذهب إلى هذا الرأى زاد قوله تأكيداً بخبر يقول فيه أن من القبائل من كان يعظم صفرًا ويحرمه وهم هوزان وغطفان وبنو سليم ^(٢) وفي بعض ما يرويه الزمخشري يخص ذلك ببني كنانة ويعله : « ويروى أنه قد حدث

(١) السهيلي : الروض الأنف - ج ١ ص ٤١

(٢) الطبري : التفسير - الطبعة الأولى - جزء ١٠ ص ٩٢

ذلك في كنانة لأنهم كانوا فقراء محاييج الى الغارة « (١) فكان الذي عابه القرآن عليهم من فعلهم هذا ووصفه بأنه زيادة في الكفر هو اخراجهم المحرم عن وقته المخصص له وقد كان الدافع لهم على ذلك هو الترخيص في الغارة والغزو .

ولكن من رأى أن لفظ النسيء ينطوي على معنى من الزيادة كان يفسر كلمة النسيء بصورة من صور الكبس : « وكل زيادة حدثت في شيء فالشيء الحادث فيه تلك الزيادة بسبب ما حدث فيه نسيء ولذلك قيل للابن اذا كثر بالماء نسيء وقيل للمرأة الحبل نسيء ونسئت المرأة لزيادة الولد فيها وقيل نسأت الناقة وأنسأتها اذا زجرتها ليرداد سيرها « (٢) والى هذا التفسير في المقصود بكلمة النسيء أشار السهيلي عند تفصيلة الضرب الثاني من النسيء بقوله هو تأخير الحج عن وقته بزيادة أحد عشر يوما أو أكثر قليلا في كل عام

(١) الزمخشري : الكشف (تفسير آية النسيء) - ص ٣٩٣

(٢) الطبري : التفسير - جزء ١٠ ص ٩١

طريقة العرب في النسيء

أما طريقة تنظيم هذه الزيادة وكبسها في السنة فقد اختلفت الأقوال في تحديدها . أما الطريقة الأولى فهي ما يصورها الأزهري فيما نقله عنه القرطبي (١) « فكانوا اذا صدروا من منى يقوم من بنى كنانة ثم من بنى فقيم منهم رجل يقال له القلمس فيقول أنا الذي لا يرد لي قضاء فيقولون أنسلنا شهراً أى آخر عنا حرمة المحرم واجعلها في صفر فيحل لهم المحرم فكانوا كذلك شهراً فشهرآ حتى استدار التحريم على السنة كلها فقام الاسلام وقد رجع المحرم الى موضعه الذي وضعه الله فيه وهذا معنى قوله عايه السلام : ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض » . فالزيادة هنا تأتي في استدارة الشهر الحرام على السنة كلها فالمحرم يبدأ سنة عند صفر وسنة أخرى عند ربيع أول وثالثة عند ربيع ثان ورابعة عند جمادى .. وهكذا فعن هذه الاستدارة تنشأ الزيادة . والمفهوم أن هذه الزيادة أو تحريك المحرم في كل مرة شهراً لا يحدث كل عام والا لأصبحت شهور العام ثلاثة عشر شهراً . ولكن هل كان يحدث ذلك كل عامين أو ثلاثة فان النص الذي نقله اليينا القرطبي لا يحدد ذلك . ولعل الأزهري حين يصف هذه الطريقة كان يعنى ما ذهب اليه مجاهد فيما نقله عنه الطبري «عن مجاهد في قوله انما النسيء زيادة في الكفر قال فرض الله الحج في ذى الحجة قال وكان المشركون يسمون الأشهر : ذو الحجة والمحرم وصفر وربيع وربيع وجمادى وجمادى ورجب وشعبان ورمضان وشوال وذو القعدة . وذو الحجة يحجون فيه مرة ثم يسكتون عن المحرم فلا يذكرونه ثم يعودون فيسمون صفرآ صفرآ (صحته المحرم) ثم يسمون رجب جمادى الآخرة ثم يسمون شعبان رمضان (الصحيح العكس) ثم يسمون رمضان شوال (العكس هو الصحيح) ثم يسمون ذو القعدة شوالاً ثم يسمون ذو الحجة ذا القعدة ثم يسمون المحرم ذا الحجة فيحجون فيه واسمه عندهم ذو الحجة » (٢) فاذا كانت الاستدارة التي يعينها الأزهري هي نفس

(١) القرطبي : التفسير - جزء ٨ ص ١٣٣

(٢) الطبري : تفسير - ج ١٠ ص ٩٢

الاستدارة التي يعينها مجاهد فيكون ذلك مرة كل عامين وهي الطريقة الثانية التي سنعرض لوصفها .

وأما الطريقة الثانية فهي ما يصفها مجاهد فيما نقله عنه الطبري والقرطبي بقوله « كان المشركون يحجون في كل شهر عامين فحجوا في ذي الحجة عامين ثم حجوا في المحرم عامين ثم حجوا في صفر عامين وكذلك في الشهور كلها حتى وافقت الحجة التي حجها أبوبكر قبل حجة الوداع ذا القعدة من السنة التاسعة ثم حج النبي صلى الله عليه وسلم في العام المقبل حجة الوداع فوافقت ذا الحجة فذلك حين يقول في خطبته «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض» (١) ومعنى ذلك أنهم كانوا يكسبون شهراً كل سنتين فيكون مقدار الدور خمسة وعشرين سنة أي أنهم يكسبون اثني عشر شهراً في كل أربع وعشرين سنة قمرية . وهذا هو ما أشار إليه إياس بن معاوية فيما نقله عنه القرطبي (٢) بقوله كان المشركون يحسبون السنة اثني عشر شهراً وخمسة عشر يوماً فكان الحج في رمضان وفي ذي القعدة وفي كل شهر من السنة بحكم استدارة الشهر بزيادة الخمسة عشر يوماً .

وأما الطريقة الثالثة في تنظيم هذه الزيادة فهي ما يذكره الطبري عن أبي مالك (٣) بقوله كانوا يجعلون السنة ثلاثة عشر شهراً فيجعلون المحرم صفراً فيستحلون فيه الحرمات وهذه الطريقة أشارت إلى مقدار الزيادة وهو شهر ولكنها لم تشر إلى طريقة كبسه هل كان كل سنتين أو ثلاث وقريب منها ما ذكره الزنجشري (٤) بقوله وربما زادوا في عدد الشهور فيجعلونها ثلاثة عشر أو أربعة عشر ليتسع لهم الوقت فقوله هذا يشير إلى نوع من الكبس كبس شهر أو شهرين ولكنه يدل على أن هذا الكبس يجري بطريقة غير منتظمة أو بطريقة لم يمكنه الإلمام بها .

(١) الطبري : تفسير - ١٠ ص ٩٣ ، القرطبي : تفسير - ٨ ص ١٣٧

(٢) القرطبي : التفسير - ج ٨ ص ١٣٧

(٣) الطبري : التفسير - ج ١٠ ص ٩٣

(٤) الزنجشري : الكشاف ٣٩٣

وأما الطريقة الرابعة فهي ما أشار إليها السهيلي فيما ذكره عن الضرب الثاني من النسيء بقوله « والثاني تأخيرهم الحج عن وقته تحريماً منهم للسنة الشمسية فكانوا يؤخرونه في كل عام أحد عشر يوماً أو أكثر قليلاً » فهو بهذا يشير إلى فضل ما بين سنة الشمس والقمر وهو عشرة أيام وعشرون ساعة وخمس ساعة بالتقريب فكانوا يكبسونه كلما استوفى أيام شهر فكان هذا الكبس يجري كل ثلاث سنين على حساب عشرة أيام وعشرين ساعة تقريباً .

فهذه الطرق وإن اختلفت في تحديد طريقة الكبس إلا أنها تجمع على أن النسيء كان ينطوى على زيادة في السنة القمرية وبالتالي ينطوى على شيء من الكبس كما تدل على أن النسيء ليس بإبدال شهر مكان شهر أو إهمال تخصيص الأشهر الحرم بأوقاتها . وهذا هو ما فهمه المفسرون من نص آية النسيء على أن السنة اثنا عشر شهراً فيقول القرطبي السنة اثنا عشر شهراً ينفي بذلك الزيادة التي زادوها في السنة (١) ويقول الزمخشري ولذلك قال الله عز وجل إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً يعني من غير زيادة زادوها (٢) وكذلك ينقل الطبري عن مجاهد « في قوله تعالى إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً قال يعرف بها شأن النسيء ما نقص من السنة » أي التي كانت ثلاثة عشر شهراً بفعل الكبس .

فالنسيء إذن كان يتصل بتحديد وقت الحج وتحديد بدء العام أو الشهر الأول فيه وهو المحرم ولم يكن مجرد تفريق للأشهر الحرم الثلاثة من أجل إفساخ الوقت للغزو وشن الغارات . ولما كان تعلقه بوقت الحج اعتبره القرآن زيادة في الكفر لأنه إزالة للحج والأشهر الحرم عن أوقاتها وليس لأنه إفساخ في الوقت للغزو إذ أن أمر الجاهلية من الغزو وشن الغارات كان قد أبطله الإسلام من أساسه فتفريق الأشهر الحرم أو تجميعها ليس له أثر في إباحة الغزو لأنه غير مرخص فيه أصلاً في الأشهر الحرم أو في غيرها ولذا رجح الطبري

(١) القرطبي : تفسير - ج ٨ ص ١٣٨

(٢) الزمخشري : الكشاف - ص ٣٩٣

في تفسير قوله تعالى « فلا تظلموا فيهن أنفسكم » قول من قال فان الظلم هو ما ابتدئ به في شأن الأشهر الحرم من تصيير حرامها حلالا وحلالها حراما (١) وكذلك فسر القرطبي قوله تعالى « ذلك الدين القيم » أي الحساب الصحيح والعدد المستوفى (٢) فالنسيء اذن زيادة في الكفر طلب الى المؤمنين الا يظلموا أنفسهم باتباعه كما طلب اليهم أن يقاتلوا المشركين كافة في شأنه اذ كان عقيدة مقدسة عندهم لا يجيبون الى ابطاله والاقلاع عنه دون أن يقاتلوا عنها وقد كان أمرهم جميعا في ذلك فحرص المؤمنين على قتالهم كافة .

وأمام الأخبار المختلفة في تحديد طريقة الكبس التي كان يزاوها العرب لا نملك الا أن نقرر أن العرب كانت تكبس السنين من أجل تثبيت وقت الحج ليقع في وقت محمود من السنة الشمسية وكان هذا الكبس يقع بعد موسم الحج وعند بدء المحرم . أما الطريقة التي كان يجري عليها الكبس فلا سبيل الى معرفتها غير أن بعض الذين عنوا بهذا الأمر حاولوا تحديد ذلك قدر المستطاع ؛ منهم أبو معشر الفلكي (٢٧٢) وأبو الريحان البيروني (٤٤٠) وان كنا قبل أن نعرض لهذا التحديد يجب أن نقدم له بما ذكره البيروني عن ذلك من أنه لا سبيل الى الوصول الى تحديد ما كانت تفعله العرب في هذا الشأن ويبدو أن محاولته ومحاولة أبي معشر من قبله كانت من قبيل الاستنباط والاستنتاج ولم تكن عن نقل وتيقن للأخبار ؛ يقول البيروني « وأما تواريخ العرب وشهورهم وأينية النسيء فيها وترتيبهم في الجاهلية لها فأمروهم أهمل وكانوا أميين ولم يعولوا في تخليد الآثار الا على الحفظ والأشعار فلما انقرض مستعملوها انقطع ذكرها ولا سبيل الى علم مثل ذلك » (٣) .

أما تحديد أبي معشر لطريقة العرب في النسيء والكبس فهي توافق ما ذكره مجاهد من أنهم كانوا يكبسون أربعة وعشرين سنة قمرية باثني عشر شهراً قمرية غير أنه ينص على أن العرب قد استفادوا ذلك من اليهود كما

(١) الطبري : التفسير - ج ١٠ ص ٨٩

(٢) القرطبي : التفسير - ج ٨ ص ١٣٤

(٣) البيروني : الآثار الباقية - ص ١٤١

أنه يحدد لنا الدورة الأخيرة من أدوار النسيء فيحدد بدأها ونهايتها فيقول
وكان القلمس يقوم خطيباً في الموسم عند انقضاء الحج بعرفات ويتبدىء
حين وقوع الحج في ذى الحجة فينسيء المحرم ولا يعده في الشهور الأثنى
عشر ويجعل أول شهور السنة صفرأ فيصير المحرم آخر شهر ويقوم مقام
ذى الحجة ويحج فيه الناس ويكون الحج في المحرم مرتين ثم يقوم خطيباً في الموسم
في السنة الثالثة عند انقضاء الحج وينسيء صفرأ الذي جعله أول الشهور
للسنتين الأوليين ويجعل شهر ربيع الأول أول شهور السنة الثالثة والرابعة حتى يقع
الحج فيهما في صفر الذي هو آخر شهور هاتين السنتين ثم لا يزال هذا
دأبه في كل سنتين حتى يصير أول شهور السنة الثالثة والعشرين ذو الحجة
ويسميه المحرم وتقع حجة هاتين السنتين في آخر شهورهما وهو ذو القعدة
ثم يجعل أول شهور السنة الخامسة والعشرين المحرم فيقع الحج في ذى الحجة
 ويعود الدور الى الحال الأولى وكانوا يعدون كل سنتين خمسة وعشرين
شهرأ وقد وافق خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة السنة
السادسة عشرة من الدور الأخير من الأدوار وكان أول شهور تلك السنة
شعبان وآخرها الذي وقع فيه الحج رجب اذ كانوا يحفظون ذلك فلما كانت
السنة الثالثة والعشرون وصار أول شهورها ذو الحجة وهى سنة ثمان من
الهجرة فتع فيها النبي صلى الله عليه وسلم مكة لثلاث عشرة ليلة خلت
من رمضان ويقال لسبع عشرة ليلة خلت منه ولم يقم الحج بسبب وقوعه
في ذى القعدة ولما كانت السنة الخامسة والعشرون عاد الدور فيها الى المحرم
وصار أول شهور السنة وهى سنة عشر من الهجرة وخرج النبي صلى الله
عليه وسلم الى مكة وحج في العاشر من ذى الحجة على صور أسماء الشهور
وهى حجة الوداع . (١) فبدء دور النسيء الأخير كان في السنة الخامسة
عشرة قبل الهجرة ونهايته كانت في السنة التاسعة للهجرة لما يحدد أبو معشر
وكان أول شهور السنة الأولى من الهجرة يوافق شهر شعبان .

(١) محمود باشا الفلكي : نتائج الافهام في تقويم العرب قبل الاسلام - ص ٥١-٥٢
(من أبي مبشر الفلكي : كتاب الألوف) .

غير أننا يجب أن نلاحظ أن طريقة الكبس هذه التي وصفها أبو معشر لم تكن طريقة دقيقة فهي لا تؤدي الغرض المقصود منها اداءً مضبوطاً فكبس أربعة وعشرين سنة قمرية باثني عشر شهراً قمرياً لا يؤدي الى وقوع وقت الحج في نفس موقعه من السنة الشمسية بل يزول عن موقعه عند نهاية الدور بمقدار ثلاثة وتسعين يوماً لأن الدور المكبوس وهو خمس وعشرون سنة قمرية يساوي أربعاً وعشرين سنة شمسية وثلاثة وتسعين يوماً فعند نهاية الدور يكون وقت الحج قد أسرع عن موعده بهذا المقدار وهو ثلاثة وتسعون يوماً ولهذا نجد البيروني يصف طريقة أخرى للكبس ويقول انها هي التي كان يستعملها العرب وهي أكثر ملائمة دون شك من الطريقة التي وصفها أبو معشر من حيث الاحتفاظ بموعد الحج في نفس وقته من السنة الشمسية وهذه الطريقة تتلخص في كبس تسعة أشهر فقط في كل أربع وعشرين سنة فيقول في وصف هذه الطريقة « وكذلك كانت العرب تفعل في جاهليتها فينظرون الى فصل ما بين سنتهم وسنة الشمس وهو عشرة أيام واحد عشر ساعة وخمس ساعة بالجليل من الحساب فيلحقونها بها شهراً كلما تم منها ما يستوفي أيام شهر ولكنهم كانوا يعملون على أنه عشرة أيام وعشرون ساعة . وكان أخذ ذلك من اليهود قبل ظهور الاسلام بقريب من مائتي سنة غير أنهم كانوا يكبسون كل أربع وعشرين سنة قمرية بتسعة أشهر فكانت شهورهم ثابتة مع الأزمنة جارية على سنن واحد لا تتأخر عن أوقاتها ولا تتقدم الى أن حج النبي صلى الله عليه وسلم حجة الوداع وأنزل عليه انما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرّمونه عاما . فخطب عليه السلام وقال ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض وتلا عليهم الآية في تحريم النسيء وهو الكبس فأهملوه حينئذ وزالت شهورهم عما كانت عليه وصارت أسماؤها غير مؤدية الى معانيها» (١) وهذه الطريقة دون شك هي أكثر ضبطاً من سابقها ولا يترتب عليها أن يزول موعد الحج عن وقته من السنة الشمسية الا بمقدار سبعة عشر

(١) البيروني : الآثار الباقية - ص ١١-١٢

يوماً و ٦٣٣ جزءاً من اليوم كل أربعة أدوار أى كل مائة سنة . غير أنه في نص آخر لا يلتزم ذكر الدور هذا ولا عدد الشهور التى تكبس فيه (١) « فكانوا في الجاهلية يستعملونها (أى الشهور) على نحو ما يستعمله أهل الاسلام وكان يدور حجهم في الأزمنة الأربعة ثم رأوا أن يحجوا في وقت ادراك سلعهم من الأدم والجلود والثمار وغير ذلك وأن يثبت ذلك على حالة واحدة وفي أطيب الأزمنة فتعلموا الكبس من اليهود المخاورين لهم قبل الهجرة بقريب من مائتى سنة فأخذوا يعملون بها ما يشاكل فعل اليهود من الحاق فضل ما بين سنتهم وسنة الشمس شهراً بشهورها اذا تم ويتولى القلامس من بنى كنانة فعل ذلك بأن يقوموا بعد انقضاء الحج ويخطبون في الموسم وينسأون الشهر ويسمون التالى له باسمه فيتفق العرب على ذلك ويقبلون قوله ويسمون هذا من فعلهم النسيء لأنهم كانوا ينسأون أول السنة في كل سنتين أو ثلاث شهراً على حسب ما يستحقه التقدم ... وكان النسيء الأول للمحرم فسمى صفر به وشهر ربيع أول باسم صفر ثم والوا بين أسماء الشهور وكان النسيء الثانى لصفر فسمى الذى كان يتلوه بصفر أيضاً وكذلك حتى دار النسيء في الشهور الأثني عشر وعاد الى المحرم فأعادوا بها فعلهم الأول وكانوا يعدون أدوار النسيء ويحددون بها الأزمنة فيقولون قد دارت السنون من زمان كذا الى زمان كذا دورة فان ظهر لهم مع ذلك تقدم شهر عن فصله من الفصول الأربعة لما يجتمع من كسور سنة الشمس وبقية فضل ما بينها وبين سنة القمر الذى الحقوه بها كبسوها كبساً ثانياً وكان يبين لهم ذلك بطولع منازل القمر وسقوطها حتى هاجر النبي صلى الله عليه وسلم وكانت نوبة النسيء كما ذكرت بلغت شعبان فسمى محرماً وشهر رمضان صفر فانتظر النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ حجة الوداع وخطب للناس وقال فيها ألا وإن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السموات والأرض عني بذلك أن الشهور قد عادت الى مواضعها وزال عنها فعل العرب بها ولذلك سميت حجة الوداع الحج الأقوم ثم حرم ذلك وأهمل أصلاً . فهو في ذلك النص يهمل تحديد مقدار الدور ولا يذكر أنه أربع وعشرون سنة كما يقول انهم

(١) البيروني : الآثار الباقية ص ٦٣-٦٤

تعلموا الكبس من اليهود ... « فأخذوا يعملون بها ما يشاكل فعل اليهود من الحاق فضل ما بين سنتهم وسنة الشمس شهراً » كما يذكر كذلك أنهم كانوا يكبسون كبسا ثانياً كلما ظهر لهم تقدم شهر عن فصله . كما يفهم من نصه هذا أن التقويم العربى كان تقويمياً قمرياً محضاً الى قريب من مائتى سنة قبل الهجرة حتى استفاد العرب الكبس من اليهود . « وكانوا فى الجاهلية يستعملونها (أى الشهور) على نحو ما يستعمله أهل الاسلام وكان يدور حجهم فى الأزمنة ثم أرادوا أن يحجوا فى وقت ادراك سلعمهم » كما يتفق فى تحديد دور الكبس مع تحديد أبى معشر فيقول حتى هاجر النبى عليه السلام وكانت نوبة النسيء كما ذكرت بلغت شعبان فسمى محرماً .

أما وجه المشاكلة بين فعل اليهود فى الكبس وما يذكره البيرونى فى نصه الأول أو ما يذكره أبو معشر فلعل المقصود بها المشاكلة فى العمل بالكبس دون المشاكلة فى الطريقة فإن الدور الذى يذكره أبو معشر وهو أربع وعشرون سنة تكبس باثنى عشر شهراً أو بتسعة أشهر كما يذكر البيرونى لا يشاكل أياً من أدوار اليهود فى الكبس ؛ فاليهود خمسة أدوار فى الكبس أولها مقدارها ثمان سنوات ويكبس بثلاثة أشهر والثانى مقدارها تسع عشرة سنة ويكبس بسبعة أشهر وهو الدور الأصغر . والثالث مقدارها ست وسبعون سنة ويكبس بثمانية وعشرين شهراً . والرابع ومقداره خمس وتسعون سنة ويكبس بخمسة وثلاثين شهراً وهو الدور الأوسط . والخامس ومقداره خمسمائة واثنان وثلاثون سنة ويكبس بمائة وستة وتسعين شهراً وهو الدور الأكبر . فأقرب هذه الأدوار شها بما ذكره البيرونى وكذلك أبو معشر هو الدور الأصغر غير أن مقداره تسع عشرة سنة وكبائسة سبعة أشهر بينما الدور عند البيرونى وعند أبى معشر أربع وعشرون سنة وكبائسة عند البيرونى تسعة أشهر وعند أبى معشر اثنا عشر شهراً . فالقول بأن العرب قد استفادوا الكبس من اليهود لا يفهم منه اذن أنهم كانوا يتبعون نفس طرائق اليهود فى الكبس بل كان لهم طريقتهم : غير أنه يجب الا يغيب عن بالنا فى هذا المقام أن ما يصفه كل من أبى معشر والبيرونى عن طرائق الكبس عند العرب

لم يكن عن توقيف وخبر وصل اليهما فذلك شيء أهمل وانقطع ولا سبيل الى علمه كما ذكر البيروني سابقاً ولكنه اجتهد منهما وتعمق في تصور طريقة العرب في الكبس ولا سبيل الى تيقن ذلك . وأشبه بفعل العرب في الكبس ما يرويه المرزوقي عن بعض الرواة دون أن يسمى اسمه « وذكر بعضهم أن العرب كانت تعمل الكبيسة أيضاً لثلاثين يوماً يتغير أحوال فصول سنتهم . وكانوا يكبسون في كل ثلاث سنين شهراً ويجعلون سنتهم ثلاثة عشر شهراً ويسمونه النسيء » (١) فهذا الذي يذكره المرزوقي من طريقة الكبس أشبه بفعل العرب اذ لم يكونوا أهل حساب ولا ينتظر أن يكون لهم معرفة بأدوار القمر في سني الشمس بل لعلمهم كانوا يكبسون كل ثلاث سنين واذا احتاجوا الى تعديل كبسوا كبساً ثانياً أو أهملوا الكبس في سنة من السنين ؛ لعلمهم كانوا يفعلون ذلك دون أن يكون لهم أدوار ولا ترتيب لهذه الأدوار في المحازير .

(١) المرزوقي : الأزمات والأمكنة - ج ١ ص ٨٦

بدء النسيء وإبطاله

وإذا انتهينا الى أن العرب كانت تكبس بطريقة ما — ولعل هذه الطريقة كانت أبسط صور الكبس — والى أن هذا الكبس هو المقصود من كلمة النسيء فتي بدأ العمل بهذا النسيء وكيف استدار الزمان دورته حين أبطل النسيء؟

ان البيروني يحدد بدء الكبس عند العرب بمائتي سنة قبل الهجرة كما ينص على أن السنة العربية قبل الكبس كانت سنة قمرية مبهمه ؛ وان النص الذي ينقله السهيلي عن ابن الكلبي يعدد اسماء النساء محدداً مدد كل منهم : فيحدد مدة قلع بن عباد بسبع سنين ومدة ابنه أمية بأحدى وعشرين سنة ومدة بجنادة باربعة سنين أى أن مجموع مدد هؤلاء الثلاثة ثمان وستون سنة . ولما لم يكن قلع هذا أول النساء فيما يذكرون بل كان قبله كما يذكر ابن سحوق حذيفة وهو جد قلع ثم عباد بن حذيفة وهو أبو قلع هذا وجدنا أن هذه المدة التي حددها ابن الكلبي تطول أكثر من تحديده بمقدار جيلين . بل هناك نقلان آخران عن الكلبي (١) وعن أبي علي القالي (٢) ينص في كل منهما على أن أول النساء نعيم بن ثعلبة . ولما كان نعيم هذا يلتقى مع حذيفة في نسبه عند ثعلبة (حذيفة بن عبد بن فقيم بن عدى بن عامر بن ثعلبة) كان بدء النسيء يقع قبل حذيفة نفسه بأربعة أجيال أى أن النسيء بدأ قبل المدة التي حسب لها ابن الكلبي ستة أجيال فإذا حسبنا متوسط الجيل بعشرين سنة كان بدء النسيء على هذا التقدير يقع قبل الهجرة بحوالى مائة وسبعين سنة وهى على كل حال مدة قريبة مما قلدها البيروني غير أن هناك نصاً آخر عن ابن عباس (٣) يزعم أن أول النساء هو عمرو بن لحي ومعنى ذلك أن بدء النسيء كان عند دخول الأصنام الى بلاد العرب اذ أن عمراً هذا هو الذى ينسب اليه

(١) القرطبي : التفسير — ج ٨ ص ١٣٨

(٢) منيرة ابن هشام على هامش الروض الأنف — ص ٤١

(٣) القرطبي : التفسير — ج ٨ ص ١٣٨

جلب الأصنام من البلقاء الى مكة فوقنا لهذا النص يكون النسيء قد نشأ في بلاد العرب قرينا لعبادة الأصنام أى منذ مدة تطول كثيراً عن تقدير البيروني.

غير أن ما زعمه البيروني من أن السنة العربية كانت سنة مبهمه ثم طرأ عليها الكبس أمر يحتاج الى مناقشة . فاذا كان البيروني يعنى بذلك التقويم الذى انتهت اسماء شهوره اليها واستعملت في الاسلام كان ما يدعيه لا يمكن أن يسلم لأن معاني هذه الشهور تدل في أصل وضعها على أنها كانت مرتبطة بالفصول وبسنة الشمس فلا يمكن في أصل نشأتها إلا أن تكون على حساب سنة شمسية قمرية . وإذا كان ما يذهب اليه البيروني في هذا يتعلق ببعض التقاويم الأخرى التى كانت مستعملة عند العرب قبل ذلك مثل تقويم ثمود أو تقويم العرب الجنوبية فأمر لا اعتراض عليه بل يجب التسليم به وقد ذهبنا نحن أيضاً فيما ذكرناه سابقاً الى أن دخول الأشهر الدينية في اطار التقويم الفصلى كان عن ادماج تقويم ديني مع هذا التقويم الفصلى . وقد كان الأخلق بهذا التقويم الديني أن يكون وفق السنة القمرية المهمة دون كبس أو نسيء ومعنى ذلك أننا نتفق مع البيروني في أن الحج أول الأمر كان يدور مع فصول السنة الاربعة دون أن يقيد وقت وقوعه بفصل بعينه ثم أريد تقييده بعد ذلك بفصل بعينه ولكن لا نسلم بأن التقويم الفصلى الذى انتهت شهوره الى الاسلام وهى المحرم وصفر ... كان عند نشأته تقويمياً قمرياً محضاً بل كان في أصل نشأته تقويمياً شمسياً ثم ارتبط بالأهلة فأصبح شمسياً قمرياً مكبوساً وظل على حاله حتى أبطل النسيء في السنة التاسعة للهجرة . وان كان ما نقرره في هذا الصدد لا يعنى أن هذا التقويم الأخير الذى نعنيه كان أول تقويم شمسي قمرى للعرب فاللغويين والرواة ينقلون أسماء شهور قديمة يستفاد من معانيها أنها كانت شهوراً فصلية كذلك أى أنها تقع في اطار تقويم شمسي قمرى ولكن لا يمنع ذلك من وجود سنة دينية كانت على حساب قمرى محض الى جوار تقويم فصلى آخر قبل التقويم الأخير الذى يعيننا وكان هذا التقويم الفصلى السابق

يقع كذلك في اطار سنة شمسية قمرية مكبوسة غير أن التقويم القديم لا يعيننا أمره لأنه أهمل وانقطع من مدة طويلة ولا سبيل الى تحقيقه ثم انه ليس هو التقويم الذي كان يستعمله العرب قبل ظهور الاسلام .

واذا كنا لا نستطيع أن نضع يدينا على أول نقطة بدأ فيها النسيء والكبس بالنسبة للتقويم الذي كان يستعمله العرب قبل الاسلام الا أن أقدم شاهد انتهى الينا حتى الآن نرى خلاله فعل العرب في أمر النسيء والكبس هو ما ذكره فوتيوس من أن حج العرب الى بيتهم المقدس مرتان كل عام مرة في وسط الربيع عند اقتران الشمس ببرج الثور وذلك لمدة شهر واحد ومرة أخرى في الصيف وذلك لمدة شهرين (١) - وهو ما حددناه قبل ذلك بشهر رجب ثم شهرى ذى القعدة وذى الحجة - ثم ما ذكره كذلك بر وكوبيس عن البيان الذي القاه القائد الرومانى بليزير أمام قواد جيشه سنة ٥٤١ ميلادية مبينا فيه قرب وقوع الانقلاب الصيفى وأن العرب ترعى حرمة شهرين كاملين في هذا الوقت تكف فيهما عن القتال وحمل السلاح (٢) فهذان الشهران في أغلب الظن هما شهرا الحج ذو القعدة وذو الحجة وكان وقوعها كما ذكر القائد الرومانى مرتبطاً بالصيف الذى كان انقلابه قريب الوقوع .

أما كيف استدار الزمان دورته حين أبطل النسيء في السنة التاسعة فيشرحه كل من البيرونى وأبى معشر بأن السنة التاسعة - وهى التى حج فيها أبو بكر ولم يحج فيها الرسول صلوات الله عليه نظراً لأن الحج كان مزالا عن وقته - كانت هى السنة الرابعة والعشرون من دور النسيء ، فلما حلت السنة العاشرة كان ذلك موافقاً للسنة الخامسة والعشرين وهى بدء دور النسيء الأخير فوافق وقوع الحج فيه وقتئذ شهر ذى الحجة وهذا هو في رأيهما المقصود بقوله صلى الله عليه وسلم ان الزمان قد استدار .

(١) جواد على : العرب قبل الاسلام - ج ٥ ص ٢١٦

(٢) محمود باشا الفلكى : نتائج الافهام - ص ٣٥-٣٦

ولكن اذا كان النسيء قد أبطل في السنة التاسعة وأعلن ذلك الابطال في موسم الحج في تلك السنة وذلك فيما تضمنته الآيتان السادسة والثلاثون والسابعة والثلاثون من الآيات الأربعين من أول سورة براءة التي تلاها على رضى الله عنه على أهل الموسم سنة تسع للهجرة ؛ فكيف أمكن اذن حدوث النسيء وكبس شهر في نهاية السنة التاسعة وأول السنة العاشرة بعد هذا الابطال . فاذا كان حج أبى بكر في السنة التاسعة قد وافق ذا القعدة وكان النسيء قد أعلن ابطاله في نفس الموسم فعنى ذلك انه لم يحدث كبس بعد ذلك ولم يكن المسلمون بعد ابطال النسيء وقد كان بينهم أمر مكة ليسمحوا للناسىء من كنانة بأن يقف وينسئء المحرم بعد أن أبطل الاسلام النسيء . واذا فعل الناسىء ذلك بصورة أو بأخرى دون اذن لم يكن المسلمون وقد أبطل النسيء ليعترفوا بفعله . فالذى لا شك فيه أنه لم يكن ليحدث نسيء بعد أن أنزل الله ابطاله في سورة التوبة فاذا كانت آية النسيء قد نزلت في السنة التاسعة وتليت على أهل الموسم في تلك السنة فعنى ذلك أنه لم يحدث نسيء لمحرم السنة العاشرة فاذا كان موسم الحج في السنة التاسعة قد وافق شهر ذى القعدة كان القياس أن يكون موسم الحج في السنة العاشرة في ذى القعدة أيضاً اذ لم يحدث نسيء في بدء السنة العاشرة واذا كان موسم الحج في السنة العاشرة قد وقع في ذى الحجة فان القياس أن يكون وقوع هذا الموسم في السنة التاسعة في شهر ذى الحجة أيضاً . فما ذهب اليه أبو معشر والبيرونى ومن تبعهما في قولهما من أن استدارة الزمان كانت تمام دور النسيء — مما يستلزم انساء المحرم من السنة العاشرة — قول لا يمكن التسليم به وكذلك لا يمكن التسليم بأن حجة أبى بكر قد وافقت شهر ذى القعدة لأن ذلك القول مبنى كذلك على الفكرة السابقة وهى تمام دور النسيء وان استدارة الزمان وقعت عند تمام دور النسيء .

ولا أدرى ما الذى حمل أبا معشر الفلكى وأبا الريحان البيرونى وجميع من تبعهما في قولهما على القول بأن استدارة الزمان ورجوعه الى هيئته يوم خلق الله السموات والأرض قد حدثت بطريقة آليه بوصول دور النسيء

الى نهايته ؟ ألا يمكن أن تحدث هذه الاستدارة بطريقة أخرى ؟ إذا كان ما زعمه كل من أبي معشر والبيروني من أن العرب كانوا يعرفون بدء الأدوار ونهايتها وأنهم الى جانب الشهور المنسأة كانوا يحفظون نظام الشهور غير المنسأة وأنهم كانوا يعرفون أن أول المحرم من الشهور المنسأة في السنة الأولى من الهجرة كان يوافق أول شعبان من الشهور غير المنسأة إذا صح ذلك فلنسأل اذن سؤالاً صريحاً وهو هل كان المسلمون في المدينة منذ فرض الصوم في السنة الثانية للهجرة يصومون رمضان المنسأ أو يصومون رمضان غير المنسأ . أو بعبارة أخرى هل كان شهر الصوم يحدد وفق السنة التي تعمل بالنسبة أو وفق نظام السنين غير المنسوءة إذا كان العرب يحفظون نظام شهورها .

أما مسألة حفظ نظام الشهور غير المنسأة فمسألة لا سبيل الى الخوض فيها فليس لدينا ما يقطع بآثباته أو ما يقطع بنفيه . أما الذي يغلب على ظننا فهو أن المسلمين في المدينة منذ بدء الهجرة وقبل أن تنزل آية النسيء بوقت طويل كانوا قد انقطعوا في توقيتهم للشهور عن توقيت أهل مكة وأنهم لم يكونوا يتابعون نسأهم للشهور . فالنسيء وإن كان قد أبطل في آية برآة التي نزلت في السنة التاسعة للهجرة إلا أنه من ناحية العمل كان قد أبطل ذلك بين المسلمين في المدينة وإنما نزلت آية التوبة بإبطاله مع جملة ما هدمته من أركان الشرك .. أما عن استدارة الزمان كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فلم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة الى أن يتبين ذلك - على طريقة أصحاب التعديل وحساب النجوم - أي بحساب دور النسيء أو انتظار نهاية هذا الدور . فتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض - أي أن أسماء الشهور عادت وانطبقت على أزمنتها المخصصة لها - لم يكن هذا التقرير إلا عن توقيف سواء صادف ذلك نهاية دور النسيء أو لم يصادفه . والذي يغلب على الظن أن ذلك التوقيف قد حدث عندما فرض الصوم على المسلمين فبين الله لرسوله الزمن الذي يقع فيه شهر رمضان عندما فرض على المسلمين صومه وأعلمه بوقته وذلك في قوله جل ثناؤه « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » فأعلمه بالوقت الذي يقع فيه شهر رمضان والذي اختص به وهو الشهر

الذى حدث فيه نزول القرآن . ولما كان ذلك معلوماً للرسول صلوات الله عليه فقد صار وقت هذا الشهر معلوماً كذلك وصار حساب الشهور من لدنه . فمُنذ صام المسلمون رمضان في المدينة وحسابهم للشهور يجرى وفق الأزمنة التي خصها الله بها كهيئتها يوم خلق الله السموات والأرض . أما تأخر اعلان هذه الحقيقة حتى حجة الوداع فليس معناه أن الرسول صلوات الله عليه قد انتظر حتى تمام دور النسيء لكي تعود الشهور بصورة آلية الى أزمنتها المخصصة لها عن طريقة دورة النسيء فيتمكن من اعلان ذلك . ولكن الذي أفهمه هو أن ابطال النسيء في السنة التاسعة كان وقفاً للتقويم القديم جملة وإهمالا له لا بالنسبة للكبس فحسب بل بالنسبة لهيئته التي كان عليها كذلك كما كان ذلك الابطال انتقالا للتقويم الجديد وهو تقويم المسلمين بالمدينة . وعند ابطال التقويم القديم وعلان التقويم الجديد كان اعلان الرسول صلوات الله عليه أن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض أى باحلال التقويم الصحيح مكان تقويم المشركين الباطل .

فالنقطة الكامنة وراء الخلاف بيننا وبين أبي معشر أو البيروني إنما تدور حول الانتقال من التقويم القديم الى التقويم الجديد . فهل كان هذا الانتقال مفاجئاً وقاطعاً لدورة الشهور القديمة أو كان انتقالاً آلياً حدث عند تمام دور النسيء . ان فكرة الانتقال الهادى الى فكرة خلافة خدعت كلاهما كما خدعت غيرهما ولكن لا يمكن أن تصح مع زعمهما أن حجج أبي بكر وقع في ذى القعدة ومع ما قررناه من أنه لم يكن ليحدث نسيء في موسم هذا الحج ، فالتعديل في حساب الشهور اذن لم يكن ليتم بواسطة النسيء ولكنه تم بالانتقال الحاسم المفاجئ من الحساب القديم الى التقويم الجديد ومعنى ذلك أن المدة فيما بين حجة أبي بكر وحجة الوداع لا يلزم أن تكون سنة كاملة كما لا يلزم أن تكون سنة مكبوسة .

وهناك فرض آخر نستطيع أن نصصح به حساب أبي معشر والبيروني وهو أن نزعّم أن حجة أبي بكر كانت في ذى الحجة وأن تمام دور النسيء

قد حدث قبل ذلك ولكن المضي مع هذا الفرض حتى نهايته يستدعى أن تكون استدارة الزمان وعودته الى هيئته الأولى يوم خلق الله السموات والارض قد حدثت في أول المحرم في السنة التاسعة من الهجرة أي أنها قد حدثت على أي حال قبل موعد اعلان الرسول ذلك بما يقرب من سنتين فيكون المعنى الذي ينطوى عليه هذا الاعلان هو - كما ذكرنا قبلا - الانتقال من التقويم القديم الى التقويم الجديد .

ولكن النقطة الدقيقة في الخلاف بيننا وبين البيروني أو أبي معشر هي هل حدث تعديل في وقت وقوع الحج أو بعبارة أخرى هل كان الانتقال من التقويم القديم الى التقويم الجديد يستتبع وقوع موسم الحج في السنة العاشرة في غير وقته الذي كان سيقع فيه لو لم يحدث هذا الانتقال . ان كلا من البيروني وأبي معشر يرى أن موسم الحج في السنة العاشرة كان سيكون نقطة التقاء بين التقويم القديم والتقويم الجديد ، ذلك على أن النسيء قد حدث في محرم السنة العاشرة على أساس أنها السنة الخامسة والعشرون من دور النسيء ولكن وجدنا أن ذلك لم يكن ممكن الحدوث لأنه لا يمكن أن يتم نسيء أو أن يعترف به المسلمون بعد نزول آية النسيء وتلاوتها في موسم الحج في السنة التاسعة فالأجدر عندي بالاعتقاد هو أن حجة الوداع قد وقعت في وقتها وفق ما يقتضيه التقويم الجديد بصرف النظر عن مرافقة ذلك للتقويم القديم أو عدم موافقته وتكون المدة التي وقعت بين حجة أبي بكر وحجة الوداع هي المدة التي تأثرت بهذا الانتقال من التقويم القديم الى التقويم الجديد فلعلها كانت مقدار سنة أو أكثر من ذلك أو أقل ولعلها ان كانت أكثر من سنة لا يكون ذلك من أجل النسيء ويكون موسم الحج في السنة التاسعة وفق التقويم الجديد قد وقع بين حجة أبي بكر وحجة الوداع ولكن لم يقيم المسلمون الحج في ذلك الموسم وان كان الأغلب على الاعتقاد أن تكون هذه المدة مقدار سنة أو أقل من ذلك وان طول هذه المدة هو الذي تأثر من جراء الانتقال من التقويم القديم الى الجديد .

الحج الأكبر والحج الأصغر

ان موسم الحج الذى حج فيه أبو بكر في السنة التاسعة وصف في القرآن الكريم بأنه (يوم الحج الأكبر) « وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله ». واختلف أهل العلم في المقصود بعبارة الحج الأكبر فقال بعضهم هو يوم عرفة وقال آخرون هو يوم النحر وقال بعضهم هو أيام الحج كلها لا يوم بعينه ، ولكن كل من ذهب الى واحد من هذه الأقوال ظن أن كلمة الأكبر وصف لكلمة يوم ، ولكن هي في الحقيقة وصف لكلمة الحج لا لكلمة يوم فلا محل اذن للوقوف عند أى من هذه التفسيرات ، ولكن هناك من أدرك أن كلمة الأكبر وصف لكلمة الحج ولكن من أدركوا ذلك اختلفوا كذلك في السبب الذى من أجله وصف هذا الحج في السنة التاسعة بأنه الحج الأكبر فقال بعضهم سمي بذلك لأن ذلك كان في سنة اجتمع فيها حج المسلمين والمشركين ، وقال بعضهم سمي الحج الأكبر لأنه يوم حج فيه أبو بكر ونبذت فيه اليهود ، وقال بعضهم سمي الحج الأكبر من أجل أنه حج أبو بكر الحجة التي حجها واجتمع فيها المسلمون والمشركون ووافق أيضاً عيد اليهود والنصارى وان كانت مسألة موافقة عيد اليهود والنصارى هذه قد جعلت البعض يذهب الى أن الحج الأكبر هو حجة الوداع لا حج أبي بكر ، وذلك لأن حجة الوداع هي التي وافق وقتها حج المسلمين والنصارى واليهود وان كان ذلك أيضاً غير صحيح لأن هلال المحرم في السنة الحادية عشرة للهجرة كان أول نيسان من سنة اليهود فيكون حج اليهود والنصارى وأعيادهم لم يصادف حج المسلمين بل كان بعد ذلك بقليل ولا يمكن أن يقال انه قد وقع في نفس السنة لأنه بدخول المحرم قد حلت سنة جديدة بالنسبة للمسلمين وبمحلول هلال نيسان قد حلت سنة دينية جديدة بالنسبة لليهود وان كان ذلك يدخل في اطار سنتهم المدنية . وقد ذهب فريق من أهل العلم كذلك الى أن المقصود بعبارة « الحج الأكبر » الحج و « الحج الأصغر »

العمرة كما ذهب آخرون الى أن الحج الأكبر القران أى قران الحج والعمرة والحج الأصغر الافراد أى افراد الحج دون عمرة ، كما ذهب البعض الى أن الحج الأصغر هو العمرة فى رمضان . ومن بين هذه الآراء الكثيرة لا بأس بأن نأخذ بما أخذ الطبرى به ورجحه فى هذا الشأن : « قال أبو جعفر وأولى هذه الأقوال بالصواب فى ذلك عندى قول من قال الحج الأكبر الحج لأنه أكبر من العمرة بزيادة عمله على عملها فقليل له الأكبر لذلك ، وأما الأصغر العمرة لأن عملها أقل من عمل الحج فلذلك قيل لها الأصغر لنقصان عملها عن عمله » (١) .

وحج الرسول صلوات الله عليه فى حجة الوداع فى السنة العاشرة يوصف كذلك بأنه الحج الأقوم ويذهب بعضهم الى أن السبب فى هذه التسمية هو أنه لم يحج فى هذا العام مشرك ولم يطف بالبيت عريان أى أن الحج قد تخلص من كل شوائب الوثنية ، ويذهب بعضهم الى أن السبب فى ذلك هو وقوع الحج فى شهره الذى خصصه الله له اذ عادت الشهور الى هيئتها يوم خلق الله السموات والأرض .

فلماذا اذن وصف الموسم الذى حج فيه أبو بكر باسم الحج الأكبر كما وصف حج الرسول صلوات الله عليه فى حجة الوداع بالحج الأقوم ؟

إذا تابعنا الطبرى فيما رجحه من أن الحج الأكبر هو الحج والحج الأصغر هو العمرة ، فمن الممكن اذن أن ننتهى الى اجابة لهذا السؤال غير أنه يجب أن ننبه الى أن العمرة التى يقول انها هى الحج الأصغر لم تكن هى نفس العمرة التى نعرفها الآن التى يمكن أن تقع فى أى وقت من أوقات العام والا لم تكن ليغير عنها « بال » العهد أو التعريف فيقال الحج الأصغر ، بل كان يجب أن يقال العمرة هى حج أصغر وليست الحج الأصغر فهى عمرة بعينها مخصصة بوقت بعينه ولذا قال بعضهم ان الحج الأصغر هو العمرة

(١) الطبرى : التفسير - ج ١٠ ص ٥٤

في رمضان وان كان هذا التخصيص يعكس مؤثرات اسلامية أكثر مما يصور ما كان عليه أمر الجاهلية .

ومن المعلوم أن العرب في جاهليتها كانت تخرج الى البيت مرتين : مرة في أواخر الصيف أو أوائل الخريف في ذى القعدة وذى الحجة ومرة أخرى في أواخر الربيع في رجب ، وكان الحج الأول هو الذي يسمى بالحج الأكبر وكان الحج الثاني هو الذي يقال له الحج الأصغر . فكان هناك حجاجان في كل عام أحدهما أكبر من الآخر وكان ذلك أمراً معروفاً بين الناس يومئذ كما يروى البخاري : « وانما قيل الأكبر من أجل قول الناس الحج الأصغر » (١) . وحديث البخاري وان لم يحدد أيهما الأكبر وأيهما الأصغر الا أن الأشهر الحرم تحدد لنا ذلك . فوسم الحج الذي يقع في الأشهر الثلاثة الحرم هو الأكبر - دون شك - والآخر - الذي يقع في الشهر الحرام الفرد - هو الأصغر .

ونحن وان كنا لا نستطيع أن نتصور الآن الا حجاً واحداً - اذ أن الاسلام جعل العمرة سنة - الا أن استعراض الأحاديث التي أثرت عن الرسول قبل حجة الوداع أي قبل أن تدخل العمرة في الحج تصور لنا وجود هذين الموسمين وجوداً متميزاً واضحاً ، وقد روى في ذلك « الحج والعمرة فريضتان لا يضررك بأيهما بدأت » (٢) ، وروى كذلك « ان على كل بيت في كل عام اضحاة وعتيرة » (٣) و « ان على كل بيت أن يذبحوا شاة في كل رجب وفي كل أضحية شاة » (٤) فواضح من ذلك ان رجباً وذا الحجة كانا موسمين للحج وموسمين للنحر . أما ذبيحة رجب فكانت تعرف بالعتيرة ، وأما ذبيحة ذى الحجة فكانت تعرف بالأضحية ، وواضح كذلك ان أحد هذين الحجين كان يعرف بالعمرة كما كان يعرف الآخر بالحج أو أن أحدهما كان يعرف بالحج الأصغر كما كان الآخر يعرف بالحج الأكبر .

(١) صحيح البخاري (الجزية ١٦) .

(٢) كنز العمال - ج ٣ ص ٢٢

والعلاقة بين هذين الحجين لا يكفي في تصور ماهيتها أن نكتفى باعتقاد أن أحدهما كان أكبر من الآخر أو أن أحدهما كان أصغر من قرينه ، ولكن يجب أن نبحث هذه العلاقة على ضوء الملابس المختلفة كي نرى امكان تبادلها واحلال أحدهما محل قرينه . وان كان علينا في هذا البحث أن ننفذ خلال النصوص الاسلامية الى ما كان وراءها من فعل أهل الجاهلية في هذا الصدد .

واذا كان الاسلام قد قرن بين الحج والعمرة « فان العمرة قد دخلت في الحج الى يوم القيامة » (١) واعتبر الحج فريضة والعمرة سنة فقد كان الأمر في الجاهلية على غير ذلك فقد كان كل منهما واجباً كما كان كل منهما يقع في موسم متميز بنفسه . وكان أهل الجاهلية يرون العمرة في موسم الحج من أفسق الفسوق . وقد نجد من بين الأحاديث ما يصور هذا الموقف الأول قبل أن يعرض له النسخ بفعل الرسول صلوات الله عليه في حجه في السنة العاشرة . ومن ذلك « الحج والعمرة فريضتان لا يضررك بأيهما بدأت » (٢) ، وكذلك كان النحر مقترناً بالحج والعمرة ففي كل رجب عتيرة وفي كل أضحية شاة ، كما رأينا الرسول صلوات الله عليه حين خرج معتمراً في عمرته التي صد فيها عن البيت - عمرة الحديبية - قد ساق الهدى وأشعره فقد ساق سبعين بدنة اذ كان أصحابه الذين خرجوا معه سبعائة - على بعض الروايات - وكان لكل عشرة منهم بدنة . كما رأيناه ينحر هذا الهدى يوم الحديبية ويقصر ويأمر أصحابه بذلك كي تتم مناسك العمرة . أما فعله في حجة الوداع فيفهم منه أن النحر قد اختص به الحج دون العمرة - فيبدو من ذلك ان الحج والعمرة أو ان الحج الأكبر والحج الأصغر كانا فريضتين متكافئتين من بعض الوجوه الى حد ما .

(١) صحيح مسلم : حج ٢٠٣ - سنن أبي داود (المناسك ٢٣ و ٢٤ و ٥٦) ، ابن ماجه (المناسك ٤٠ و ٨٤) ، الدارمي (المناسك ٣٤ و ٣٨) ، ابن حنبل ج ١ ص ٢٣٦ و ٢٥٣ و ٢٥٩ و ٢٦١ و ٢٩٠ و ٣٤١ ، وج ٣ ص ٤٠٥ ، وج ٤ ص ١٧٥

(٢) كنز العمال ج ٣ ص ٢٢

ولكن أى هاتين الفريضتين كان أكبر من الآخر ؟ إذا أدخلنا في الاعتبار طول المدة الزمنية التى يشغلها موسم كل منهما كان الحج الأكبر هو الذى يقع في الشهور الثلاثة الحرم وكان الحج الأصغر هو الذى يقع في الشهر الفرد ، ولكن إذا نظرنا الى اعتبارات أخرى وفرضنا أن الحج الأصغر هو العمرة والحج الأكبر هو الحج وجدنا هناك بعض الفروق التى تجعل أحدهما يزيد على الآخر من حيث المناسك أو من حيث الأكبار والتقديس . فمن ناحية الاحرام كان ميقات العمرة يبدأ عند حدود الحرم . فمن أهل بعمره انما كان يهل بها من خارج حدود الحرم حتى ولو كان من أهل مكة فمن أراد منهم أن يعتمر خرج الى التنعيم وأهل بالعمرة . أما بالنسبة للحج فقد كانوا يهلون به من بيوتهم في مكة كما كان الحجاج من غير أهل مكة إذا أرادوا الحج انما يهلون بذلك منصرفهم من سوق ذي الحجاز الذى يقوم حتى يوم التروية أى الثامن من ذى الحجة وكان وقوفهم في عرفات في التاسع من ذى الحجة وقوفاً خارج الحرم . فعرفات من الحل وليس من الحرم وآخر حدوده من ناحية الحرم هو مسجد عرنة ومن وقف في شيء من أرض الحرم فلا حج له ، وقد احتفظ الاسلام بهذا الحد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « عرفات كلها موقف الا بطن عرنة » فقد أمرهم صلوات الله عليه أن يرتفعوا عن بطن عرنة وهى آخر الجبال التى تقع أسفل جبل عرفات وهى من الحرم وعرفات من الحل . وكذلك الحال أيضاً من ناحية التعظيم فقد كان أهل مكة ومن يحدو حذوهم من الخمس لا يقفون بعرفات في الجاهلية لأنهم لم يكونوا يعظمون شيئاً من الحل وكان وقوفهم دون عرنة حتى كان وقوف الرسول في حجة الوداع بعرفات وأمره بالوقوف هناك وإبطال فعل أهل الجاهلية في ذلك والرسول من قریش وهو في عرفهم من الخمس فكان يجب عليه في عرفهم الا يقف بعرفات ولكن الاسلام أبطل ذلك . ومن ناحية الهدى فان المعتمر يسوق الهدى ويقلده أو يشعره . وكان يسوق الهدى من لدن خروجه من داره واذا ساق الهدى وأشعره كان عليه أن يلبد شعره فيصبح محرماً ولا يحل حتى ينحر الهدى بالمنحر بمنى . أى أن مناسك العمرة وتعظيم البيت كانت

تزيد في العمرة عنها في الحج . وكذلك كان للمعتمر حرمة من وقت اشعاره هديه أو تقليده ولو كان ذلك خارج الشهر الحرام وكأن سوق الهدى واشعاره اطالة للشهر الحرام من ناحية أوله فمن ساق الهدى واشعره يستطيع أن يسافر آمناً قبل بدء الشهر الحرام كما أن الناس يأمنونه كذلك ولكنه بعد أن ينحر الهدى كان عليه أن يعود الى دياره خلال الشهر الحرام كي يكون آمناً وكذلك كان الهدى الذي يهديه المعتمر أكبر مما يقدم في الحج فكانت البدن تقدم في العمرة خاصة وكانت تعرف بالعتائر وهي شعائر الله « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله » وأما في الحج فقد كانت الأضحية شاة حتى كان الاسلام فتحى هذا التخصيص . أما من ناحية تعظيم الأماكن المقدسة فالمعتمر يأتي معظماً للبيت ولأماكن النحر ، أما في الحج فكان الحاج يقف بالمزدلفة أو بجمع - كما كانت تسمى - أو بالمشعر الحرام أو بقرح - فهذه جميعاً أسماء للمزدلفة - الا بطن محسر حيث مسيل السيل وهو الوادى الذى يفصل بين المزدلفة ومنى أو بين الموقف والمنحر . وقرح وهو اسم المزدلفة هو اسم الملك الموكل بالسحاب فكان أهل الجاهلية يعظمون ذلك وكانوا يقفون على قرح خاصة تقديساً لاله المطر وفقاً لشعائر الوثنية ولكن الاسلام أبطل ذلك اذ جعل المزدلفة جميعاً بما تضم من جمع والمشعر الحرام موقفاً ليطمس معالم هذه الشعيرة وكان الحجاج في الجاهلية يفيضون من عرفات وقت الأصيل ويدفعون من المزدلفة بعد شروق الشمس ويقولون أشرق ثبير وكان ذلك من شعائر عبادة الشمس فطمس الاسلام هذه المعالم وجعل الأفاضة من عرفات بعد الغروب والدفع من المزدلفة قبل الشروق تجافياً عن أى مظهر من مظاهر الوثنية كما جعل الصلاة يوم عرفة بعيدة عن وقت الأصيل فجمع العصر الى الظهر في وقت الظهر وجمع المغرب مع العشاء في وقت العشاء ، فشعائر الحج في الجاهلية كان فيها تعظيم لبعض شعائر الوثنية الى جانب تعظيم البيت ، ولكن العمرة كانت تقتصر على تعظيم البيت وكذلك الأمر من ناحية الموسم الذى يقع فيه كل من الحج والعمرة فقد كان الحج يقع في أواخر الصيف وأوائل الخريف وهو الوقت الذى كان يقيم فيه أهل عبادة الشمس شعائرهم في ذلك الوقت قرب الاعتدال الخريفى

حين تأخذ الشمس في الابتعاد نحو الأفق الجنوبي وتدخل الطبيعة والخصب في دور من أدوار النوم والسبات لمدة تنطلق الحياة مرة أخرى بعد انقضائها . كما كان أهل الجاهلية يعظمون إله المطر في ذلك الوقت ويقومون نحوه بشعائهم الخاصة وذلك عند مفتتح فصل المطر لكي يكون موسمهم خصيباً . أما في وقت العمرة فكانت العتائر تهدي للبيت وتذبح هناك في موسم الرغبة وهو موسم الخصب والتماء وكانت بمثابة الشكر لله على ما أنعم : « ويدكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير . ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق » . فواضح من ذلك أن الحج كان قد أدخل فيه كثير من شعائر الوثنية . بينما ظلت العمرة الى حد ما هي الصورة الأصلية للحج الذي شرعه الله منذ عهد ابراهيم وهو تعظيم البيت والنحر .

فأى هذين الحجين اذن كان بجديراً بأن يوصف بالحج الأكبر ؟ اذا نظرنا من ناحية طول الزمن الذي يشغله موسم كل منهما ، قلنا ان الحج الأكبر هو الذي يقع في الأشهر الثلاثة الحرم . واذا نظرنا من ناحية عظمتة وقدسيته في النفس ومن ناحية قدسية مناسكه وبعدها عن شعائر الوثنية قلنا انه هو الذي يعرف بالعمرة اذ هي الصورة القريبة من حج ابراهيم . فمن الممكن اذن أن يطلق اسم الحج الأكبر على الموسم الذي يلي سوق ذي الحجاز وذلك باعتبار طول مدة الاشهر الحرم التي يأمن فيها الحاج وارداً وصادراً دون أن يسوق هدية ومن الممكن أن يطلق على الموسم الذي كانت تقع فيه الرغبة باعتبار قدسيته وتعظيمه في النفوس .

وأيا ما كان الأمر فان الحج والعمرة قد صاراً شيئاً واحداً وذلك بفعل الرسول في حجة الوداع ، ولكن أيهما هو الذي دخل في الآخر ، هل دخل الحج في العمرة أو دخلت العمرة في الحج ؟ أو بعبارة أخرى أيهما كان هو الذي حل موسمه وضم اليه الموسم الآخر ؟ اذا ذهبنا الى أن ذلك الوقت كان يوافق شهر ذي الحجة بتقويم المسلمين بالمدينة فانه يوافق شهر رجب بحسب أهل مكة بشهورهم المنسأة وذلك يجعل الأمر يستوى في جهتيه

ويمكن الأخذ في كلا الحالتين بأحد الاعتبارين ، لكن إذا حاولنا أن نحدد ذلك على ضوء فعل الرسول في حجة الوداع وجدنا أن الأمر لا يزداد إلا تساوياً في جهتيه . فقد خرج الرسول صلى الله عليه وسلم للحج وكانوا كما ورد في حديث عائشة لا يذكرون إلا الحج فقد أهل الرسول صلوات الله عليه وأهل أصحابه بالحج وكانوا مفردين ولم يكن منهم من ساق هدياً سوى الرسول حتى إذا كانوا بوادي العقيق أتاه جبريل فقال له انك بهذا الوادي المبارك فقل لبيك بحج وعمره فكان صلوات الله عليه كما ورد في حديث أنس يصرخ بهما جميعاً أي الحج والعمره ولكنه أمر أصحابه أن يفسخوا الحج بالعمرة ولم يفسخ رسول الله صلى الله عليه وسلم حجه على نحو ما أمر به أصحابه لأنه ساق الهدى وأشعره ولبد شعر نفسه « انى قد أشعرت ولبدت » فلا يستطيع أن يحل حتى يبلغ الهدى محله . ولما رأى أن أصحابه قد شق عليهم أن يفعلوا خلاف ما فعل قال لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لجعلتها عمرة ولما سقت الهدى . فقد كان الرسول في حجة الوداع قارناً بدأ بالحج وقرن العمرة وكان الصحابة متمتعين بدأوا بالحج وفسخوا بالعمرة وخرج الرسول حاجاً فساق الهدى وخرج الصحابة حاجين ولم يسوقوا هدياً . ووجوب الهدى مع الحج لم يكن أول الأمر ولكنه كان حين لم يستطع أن يفسخ حجه من أجل أنه ساق الهدى ، وفي عام الحديبية خرج الرسول معتمراً وساق الهدى . وكل هذه الأعمال لها حكمة في التشريع ولها ترتيبها في تبين شعائر الحج ولكن هل نستطيع أن نستشف منها شيئاً عن ماهية الوقت الذي وقعت فيه هذه الحجة وهل كانت في موسم ذى الحجة أو في موسم رجب وأى هذين الموسمين هو الذي سمي بالحج الأكبر . مهما حاولنا أن نتعمق هذه النصوص فلن ننتهى إلا إلى شيء واحد وهو أن الأمر يستوى في طرفية جميعاً فهو حج وعمره معا إذا اقتصر الإسلام على موسم واحد في العام ومن الممكن أن يكون قد وقع ذلك في موسم الحج أو في موسم

العمرة ومن الممكن أن يكون كما ذهبنا إليه كان موافقاً لموسم الحج بالنسبة لتوقيت المسلمين وموافقاً لموسم العمرة بالنسبة لتوقيت أهل مكة واقتران الحج والعمرة فيه لا يفيد تقديم أحدهما على الآخر من ناحية اختصاصه بالوقت . ولكن قدم الحج لأنه الفريضة وأخرت العمرة لأنها أصبحت سنة .

استدارة الزمان وانفصال التقويم الاسلامى عن التقويم القديم

أما وقد انتهينا من تبيين العلاقة بين الحج والعمرة أو بين الحج الأكبر والحج الأصغر فنجد أن فى السنة التاسعة وهى التى حج فيها أبو بكر يصف الله جل ثناؤه موسم هذه السنة باسم الحج الأكبر فلا بد وأنه كان يقع اذن فى الأشهر الثلاثة الحرم أى فى ذى القعدة وذى الحجة والمحرم . ولكن وفق أى حساب ، هل كان ذلك وفق حساب المسلمين فى المدينة أو وفق حساب أهل مكة وسائر العرب والمشركين .

ان الذى لا نرى سبباً لأن يتطرق اليه الشك هو أن موسم الحج فى السنة التاسعة - الذى وصفه الله جل ثناؤه بالحج الأكبر - قد وقع فى الاشهر الحرم الثلاثة وهى أشهر الحج وذلك وفق حساب المسلمين بالمدينة أى وفق التقويم الجديد الذى استمر عليه العمل فى الاسلام فيما بعد . واذا كان البيرونى وأبو معشر قد ذهبا الى أن ذلك كان فى ذى القعدة فالذى نراه أنه كان فى ذى الحجة ولم يكن فى ذى القعدة لان النسيء قد أبطل فى السنة التاسعة فلا بد أن يكون موسم الحج فى السنة التاسعة قد وقع فى نفس الشهر الذى وقع فيه حج النبي صلى الله عليه وسلم فى السنة العاشرة أى فى شهر ذى الحجة . واذا كان أصحاب السير قد ذكروا أن الرسول صلوات الله عليه قد أوفد أبا بكر فى ذى القعدة من السنة التاسعة ليحج بالناس فذلك دليل على أن الحج نفسه قد وقع فى ذى الحجة لا فى ذى القعدة لأن أبا بكر رضى الله عنه اذا كان قد خرج من المدينة فى غرة ذى القعدة فلا يمكن أن يدرك موسم الحج اذا كان سيقع فى ذى القعدة أى فى التاسع منه لأن يوم عرفه يكون فى التاسع من الشهر والرسول صلوات الله عليه حين خرج الى الحج فى السنة العاشرة انما خرج فى ذى القعدة كذلك لكى يتمكن من ادراك موسم الحج فى ذى الحجة . والبخارى فيما يروى عن ابن عباس رضى الله عنه يذكر أن النبي صلوات الله عليه لما أصبح بذى الحليفة ركب راحلته حتى استوى على البيضاء وأهل هو وأصحابه وقلد بدنته وذلك لخمس بقين من ذى القعدة

فقدم مكة لأربع ليال خلون من ذى الحجة^(١) فالمسافة بين ذى الحليفة ومكة تسعة أيام ومن المدينة عشرة فاذا كان أبو بكر قد خرج في ذى القعدة فلا بد وأن موسم الحج قد وقع في ذى الحجة لأنه لا يمكن أن يقع في نفس الشهر الذى خرج فيه بحال .

فاذا كان حج أبى بكر في السنة التاسعة وهو الحج الأكبر قد وقع في شهر ذى الحجة وفق حساب المسامين بالمدينة أى وفق التقويم الجديد فما هو هذا الشهر من شهور التقويم القديم - أى من شهور أهل مكة المنسأة - الذى كان يقابل شهر ذى الحجة هذا ؟ ان الاجابة على هذا السؤال قد تبدو صعبة أو لا سبيل اليها . ولكن اذا علمنا أن الرسول صلوات الله عليه قدم المدينة - فيما يروى ابن عباس - يوم عاشوراء وكان اليهود صياما علمنا أن مقدم الرسول صلوات الله عليه الى المدينة كان يوافق شهر المحرم بحساب التقويم القديم الذى كان يسير عليه أهل مكة ويستعملون فيه النسيء اذ أن التقويم الجديد لم يكن قد عرف بعد . وعاشوراء هو العاشر من الشهر الأول من سنة اليهود وهو العاشر من المحرم أى أن سنة أهل مكة كانت تقع مع سنة اليهود . وبعد ذلك وجد التقويم الجديد وهو تقويم المسلمين بالمدينة وأغلب الظن أن ذلك قد حدث حين فرض صوم رمضان أى في السنة الثانية من الهجرة وحين تحولت القبلة من بيت المقدس الى البيت الحرام فكان للمسلمين تقويمهم الذى استمروا عليه منذ الوقت الذى وجد فيه واتصل هذا التقويم بعد ذلك في الاسلام ثم أتى علماء التعديل والحساب وحسبوا وقت دخول الرسول الى المدينة وفق هذا التقويم بأثر رجعى فوجدوا أنه يقع في شهر ربيع . فاذا قالوا ان دخول الرسول الى المدينة كان في شهر ربيع فان المقصود بذلك شهر ربيع من التقويم الاسلامى وهذا الشهر كان يوافق شهر المحرم من تقويم أهل مكة ومشركيها ، أى أن الفرق بين

(١) صحيح البخارى : كتاب الحج . باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية .

تقويم المسلمين بالمدينة وتقويم أهل مكة — وهو التقويم القديم — هو الفرق بين ربيع الأول والمحرم . وإذا علمنا أن تقويم المسلمين لم يكن يخضع لنظام النسيء وأن تقويم أهل مكة كان يخضع لهذا النظام ثم حسبنا من نقطة البدء هذه وهي أن ربيعاً الأول من السنة الأولى من الهجرة من تقويم المسلمين بالمدينة كان يوافق المحرم من تقويم أهل مكة وأخذنا في اعتبارنا نظام النسيء المكي في أبسط صورته هو كبس شهر كل ثلاث سنين وجدنا أن ذا الحجة في السنة التاسعة والعاشر من تقويم المسلمين يوافق شهر رجب من تقويم أهل مكة ومشركيها وأن ذا القعدة في السنة السادسة والسابعة والثامنة من تقويم المسلمين يوافق شهر رجب من تقويم أهل مكة ومشركيها . وهنا نصل إلى نقطة حاسمة وهي أن حج أبي بكر في السنة التاسعة من الهجرة كان يقع في شهر رجب من شهور أهل مكة المنسأة في موعد أحد الحجين الذي كان يجتمع فيهما العرب عند البيت الحرام غير أن هذا الموسم كان بالنسبة للمسلمين موسم الحج الأكبر الذي يقع فيه الحج وكان بالنسبة لأهل مكة والمشركين من أصحاب التقويم القديم يعتبر موسم الحج الأصغر . ومن هنا كان إطلاق القرآن الكريم لفظ الحج الأكبر على هذا الموسم تصحيحاً للوضع الخاطئ الذي كان يسير عليه أهل مكة وانتقالاً إلى التقويم الجديد وهدماً لنظام النسيء من أساسه وإبطالاً للعقيدة التي يقوم عليها والتي ربما كانت تتصل بشيء من شعائر عبادة الشمس ، وقد حرض المؤمنين على قتال المشركين إذا لم يفيثوا إلى أمر الله في ذلك .

أما إلى أي حد كانت تتصل فكرة النسيء بشعائر عبادة الشمس فشئ لا يعيننا كثيراً غير أنه يكفي في هذا المقام أن نلاحظ أن جميع عمرات الرسول صلوات الله عليه وعددها أربع وهي عمرة الحديبية وعمرة القضاء وعمرة الجعرانة بعد فتح مكة وعمرته التي قرنها بحجة في حجة الوداع وكذلك حجة الوداع وقعت جميعاً في شهر رجب من شهور أهل مكة ووافقت العمرات الثلاث شهر ذي القعدة من تقويم المدينة كما وافقت حجة الوداع وعمرتها شهر ذي الحجة . أو بعبارة أخرى وافقت جميعاً شهر مارس قريباً من الاعتدال

الرابع . وربما كان صلوات الله عليه يتجافى عن الاعتدال الحريفي أن يذهب فيه معظما للبيت اذ فى ذلك الوقت كان يقوم حج المشركين الأكبر كما كانت تقع فى ذلك الوقت شعائر جميع من يقدمون الشمس . ولما كان وقت الاعتدال الربيعى هو الموسم الثانى الأصغر للعرب فقد أبطل الاسلام أن يكون هناك موسمان للحج ووجد بين الحج والعمرة وجعلهما شيئاً واحداً « فان العمرة قد دخلت فى الحج الى يوم القيامة » وقد كان المشركون يفيضون من عرفات قبل غروب الشمس وتكون الشمس مواجهة لهم فى هذه الافاضة وقت الأصيل كما كانوا يدفعون من المزدلفة الى منى وقت الشروق اذ كانوا يقولون أشرك ثبير كما نغير . فجعل الاسلام الافاضة من عرفات بعد غروب الشمس كما جعل الرحيل من المزدلفة قبل شروقها وذلك تجنباً لكل شعائر تعظيم الشمس (١) وكذلك جعل الصلاة يوم عرفات بعيدة عن وقت غروب الشمس وجمع الظهر والعصر فى وقت الظهر وجمع المغرب والعشاء فى وقت العشاء .

ورغم أن المعروف بين أهل العلم أن عمرات رسول الله صلى الله عليه وسلم وقعت جميعاً فى ذى القعدة غير عمرته التى قرنها بحجة فقد كانت فى ذى الحجة نجد أن البخارى يخرج حديثاً عن مجاهد يقول فيه « دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد فاذا عبد الله بن عمر رضى الله عنهما جالس الى حجرة عائشة وإذا أناس يصلون فى المسجد صلاة الضحى قال فسألناه عن صلاتهم قال بدعة ثم قال له كم اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أربع احداهن فى رجب فكرهنا أن نرد عليه قال وسمعنا استئنان عائشة أم المؤمنين فى الحجرة فقال عروة يا أمه يا أم المؤمنين ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن قالت ما يقول قال يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع عمرات احداهن

(١) أخرج البخارى عن عمرو بن ميمون قال : « شهدت عمر رضى الله عنه صلى يجمع الصبح ثم وقف فقال : ان المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون أشرك ثبير وان النبى صلى الله عليه وسلم خالفهم ثم أفاض قبل أن تطلع الشمس » - (البخارى : كتاب الحج - باب متى يدفع من جمع) .

في رجب قالت رحم الله أبا عبد الرحمن ما اعتمر عمرة الا وهو شاهده وما اعتمر في رجب قط « (١) وفي رواية البخارى عن عروة بن الزبير يقول « قال سألت عائشة رضى الله عنها قالت ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في رجب « (١) ولا يمكن أن يفهم سبب خلاف عائشة وعبد الله ابن عمر في اعمار رسول الله صلى الله عليه وسلم في رجب الا على ضوء ما ذكرناه سابقاً من أن ذا القعدة في تقويم المسلمين بالمدينة كان يوافق شهر رجب في حساب أهل مكة فمن ذهب الى أن الرسول صلى الله عليه وسلم اعتمر في رجب عمرة أو أكثر فقد كان يعنى ذلك حسب التقويم القديم أو قد كان يعرض نفيّاً أو إيجاباً لما ذكره بعض من أسلم بعد الفتح من أن اعمار الرسول كان في شهر رجب فقد كان ذلك صحيحاً بالنسبة لجميع من أسلموا بعد الفتح اذ لم يكن الحساب عندهم الا وفق التقويم القديم وهذا ما وعته ذاكرتهم . وعلى هذا أيضاً يستقيم تفسير من ذهب الى أن المقصود بالشهر الحرام في آية « الشهر الحرام بالشهر الحرام » — التي نزلت في عمرة القضاء — شهر مفرد اذ كان يصادف ذلك شهر رجب وهو فرد وذلك بحساب أهل مكة .

وان ما ذهبنا اليه من أن ابطال تقويم مشركى مكة والانتقال الى التقويم الاسلامى كان حين انتهى التقويم المكي القديم عند شهر رجب وكان ذلك يوافق شهر ذى الحجة من التقويم الجديد وهذا التاريخ هو الحد الفاصل بين مرحلتين من مراحل التقويم عند العرب : مرحلة استعمال السنة الشمسية القمرية ، ومرحلة استعمال السنة القمرية المهمة . وقد كان هذا الانتقال يوافق فصل الربيع (٢) ووقوع الحج في تلك السنة في هذا الفصل كان من أثر هذا الانتقال اذ أن مواعده الأصيل حسب التقويم القمري الشمسى الذى كان يعتمد على النسيء كان يقع في فصل الحريف كما ذكر كل من تعرض لتفسير النسيء أو من تعرض لتحديد وقت الحج عند العرب

(١) البخارى : كتاب الحج — باب كم اعتمر النبي .

(٢) هلال المحرم من السنة الحادية عشرة للهجرة وافق هلال نيسان من سنة اليهود ٤٣٩٢

وكما تدل عليه معانى أسماء الشهور وان وقوعه فى فصل الربيع كان وفق حساب التقويم الجديد الذى شرعه المسلمون وأحلوه محل التقويم القديم وكان فرق ما بين التقويمين هو خمسة أشهر فيما نرى . وان كان ذلك يخالف ما ذهب اليه كل من أبى معشر والبيرونى من أنه قد وقع الاتفاق بين شهور التقويمين فى ذلك العام اذ كان ذلك تمام دور النسيء فيما يزعمون ويرون أن تمام دور النسيء هذا هو المقصود باستدارة الزمان التى أشار اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خطبته فى حجة الوداع . وان كنا نرى ان المقصود باستدارة الزمان هو موافقة أزمنة شهور التقويم الاسلامى الجديد لأزمنتها التى كانت عليها وفق هيئتها الأولى يوم خلق الله السموات والأرض أى قبل النسيء .

ما بين الهجرة وحجة الوداع

والعلاقة بين تقويم العرب في جاهليتهم — وهو تقويم أهل مكة ومشركيها — وبين تقويم المسلمين في المدينة — وهو التقويم الذي استمر به العمل بعد ذلك في الاسلام — علاقة تحتاج الى شيء من التوضيح في بعض نقاطها .

وأول هذه النقاط هو تاريخ الهجرة . فهذا التاريخ بحساب التقويم الاسلامي كان يوافق الثامن من شهر ربيع الأول من السنة الأولى للهجرة وكان هذا اليوم يوافق يوم عاشوراء اليهود من سنة ٤٣٨٣ (١) وذلك وفق الحديث الذي أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة يوم عاشوراء فاذا اليهود صيام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا قالوا هذا يوم أغرق الله تعالى فيه فرعون ونجى فيه موسى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أولى بموسى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصومه » ومعنى ذلك أن أول سنة اليهود المدنية من سنة ٤٣٨٣ كان يوافق غرة ربيع الأول من السنة الأولى للهجرة أى كان يوافق ١٢ سبتمبر سنة ٦٢٢ ميلادية . ولما كانت عاشوراء لا تكون في شهر ربيع الأول بحال فقد أشكل ذلك على البيروني ودفعه ذلك الى رد الرواية المذكورة بحجة أنها غير صحيحة لأن الامتحان يشهد على ذلك (٢) ولكن في استشكال البيروني هذا مفتاح لحل المسألة فعاشوراء هي اليوم العاشر من المحرم ولئن كان عاشوراء اليهود قد صادف الثامن من ربيع الأول بحساب التقويم الاسلامي الذي شرع بعد ذلك فقد صادف الثامن أو التاسع من المحرم بتقويم أهل مكة وهو تقويم العرب قبل الاسلام ولذلك سمي عند العرب باسم عاشوراء

(١) محمود باشا الفلكي : نتائج الافهام — ص ١٠

(٢) البيروني : الآثار الباقية — ص ٣٣٠

أيضاً اذ أن سنة اليهود القمرية الشمسية كانت توافق سنة العرب القمرية الشمسية أيضاً . وكانت العرب تحتفل به أيضاً فكان اليوم الذى تستر فيه الكعبة ويلعب فيه الأحباش احتفالاً بذلك وكان يدور فى سنة القمر المحضة ولكنه كان يحدد بحساب السنة القمرية الشمسية ولذا كان المسلمون يستعينون — فى تحديده — بأحد اليهود الذين لهم معرفة بذلك — كما يروى عن خارجة ابن زيد عن أبيه — فلما مات هذا اليهودى كانوا يأتون زيد بن ثابت فيسألونه عن وقت وقوع هذا اليوم (١) فمن هذا نتبين أن هلال ربيع الأول من السنة الأولى للهجرة من التقويم الإسلامى كان يوافق هلال المحرم من تقويم أهل مكة الذى كان عليه العمل قبل الإسلام كما كان يوافق هلال تشرى لسنة ٤٣٨٣ من سنة اليهود ويوافق يوم الاثنين ١٢ سبتمبر سنة ٦٢٢ ميلادية .

النقطة الثانية وهى أن هلال المحرم من السنة الحادية عشرة من التقويم الإسلامى وهى السنة التى أعقبت حجة الوداع مباشرة أو بعبارة أخرى أعقبت اعلان الرسول صلوات الله عليه استدارة الزمان وأنه أصبح كهيئة يوم خلق الله السموات والأرض كان يوافق هلال نيسان لسنة ٤٣٩٢ من سنة اليهود وكان يوافق الثامن والعشرين من مارس سنة ٦٣٢ ميلادية . أما تقويم أهل مكة وهو تقويم العرب قبل الإسلام فقد أبطل فى ذلك التاريخ ولم يعد يعمل به . أما آخر وقت للعمل به فقد كان الشهر السابق لهذا التاريخ وهو شهر ذى الحجة لسنة عشر للهجرة بحساب التقويم الإسلامى وكان هذا الشهر — وهو ذو الحجة — كان يوافق بحساب أهل مكة شهر رجب كما ذكرنا قبلاً وأن موسم الحج الأصغر فى شهر رجب بالنسبة لتقويم أهل مكة ومن تبعها من المشركين كان هو موسم الحج الأكبر بالنسبة للتقويم الإسلامى أى كان موسم ذى الحجة .

(١) المعجم الكبير للطبرانى (عن محمود باشا الفلكى : نتائج الافهام — ص ١١) .

أما النقطة الثالثة فهي تدور حول العلاقة التي كانت بين تقويم أهل مكة والتقويم الاسلامي في الفترة الواقعة ما بين الهجرة وأول السنة الحادية عشرة من الهجرة وهو الوقت الذي أبطل فيه تقويم أهل مكة . فهذه الفترة اذا حسبناها من هلال ربيع الأول من سنة الهجرة حتى هلال المحرم من السنة الحادية عشرة أي من ١٢ سبتمبر سنة ٦٢٢ حتى ٢٨ مارس سنة ٦٣٢ ميلادية وجدناها تساوي ١٠ شهور و ٩ سنين بحسب التقويم الاسلامي أي بالشهور القمرية المهمة وهي تساوي ١٨ يوما و ٦ شهور و ٩ سنين بالحساب الشمسي . كما تساوي ٧ شهور و ٩ سنين بحسب السنين الشمسية القمرية وهو حساب العرب قبل الاسلام كما أنه حساب اليهود أيضاً . ومعنى ذلك أن الفترة من السنة الأولى للهجرة حتى هلال السنة الحادية عشرة وقع فيها ثلاث سنوات كبيسة كل منها كانت ثلاثة عشر شهراً لأن الفرق بين الحساب القمري المحض في هذه الفترة وبين الحساب القمري الشمسي هو ثلاثة أشهر . وقد يسهل علينا تحديد هذه السنوات الكبيسة اذا أننا نعلم الوقت الذي ظهر فيه هلال المحرم من التقويم العربي القديم - تقويم أهل مكة - في السنة التي وافقت سنة الهجرة فقد كان ذلك في يوم الاثنين ١٢ سبتمبر . وكان نظام الكبس فيما يبدو يسير حسب الدور الأوسط لحساب اليهود في الكبس وذلك لتوافق عاشوراء اليهود مع عاشوراء العرب كما ذكرنا قبلاً . ولتوافق أول نيسان من آخر هذه الفترة مع غاية شهر رجب من تقويم العرب قبل الاسلام واذا كان أول المحرم للسنة الموافقة للسنة الأولى للهجرة ولسنة ٦٢٢ ميلادية ولسنة ٤٣٨٣ من شهور اليهود هو ١٢ سبتمبر فان الجدول الآتي يبين وقت وقوع هلال المحرم من كل سنة من سنن التقويم الذي كان يسير عليه أهل مكة وهو تقويم العرب قبل الاسلام في الفترة الموافقة لسنة الهجرة حتى نهاية السنة العاشرة :

تقويم أهل مكة تقويم العرب قبل الاسلام	تقويم اليهود	التقويم الاسلامي	التقويم الميلادي
سنة قمرية شمسية	سنة قمرية شمسية	سنة قمرية مبهمة	سنة شمسية محضنة
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٨٣	هلال ربيع الأول ١ هـ	١٢ سبتمبر ٦٢٢ م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٨٤	هلال ربيع الأول ٢ هـ	١ سبتمبر ٦٢٣ م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٨٥	هلال ربيع الثاني ٣ هـ	١٩ سبتمبر ٦٢٤ م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٨٦	هلال ربيع الثاني ٤ هـ	٨ سبتمبر ٦٢٥ م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٨٧	هلال ربيع الثاني ٥ هـ	٢٨ أغسطس ٦٢٦ م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٨٨	هلال جماد الأول ٦ هـ	١٦ سبتمبر ٦٢٧ م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٨٩	هلال جماد الأول ٧ هـ	٥ سبتمبر ٦٢٨ م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٩٠	هلال جماد الثاني ٨ هـ	٢٤ سبتمبر ٦٢٩ م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٩١	هلال جماد الثاني ٩ هـ	١٣ سبتمبر ٦٣٠ م
هلال المحرم	هلال تشرى ٤٣٩٢	هلال جماد الثاني ١٠ هـ	٢ سبتمبر ٦٣١ م

فالنسب قد وقع إذن في آخر السنة الموافقة للسنة الثانية للهجرة وفي آخر الموافقة للسنة الخامسة للهجرة وفي آخر الموافقة للسنة الثامنة للهجرة أي أن السنوات الثلاث الموافقة للسنة الثانية وللجنة الخامسة وللجنة الثامنة كانت كل واحدة منها ثلاثة عشر شهراً وبمكنا أن نتقدم خطوة أكثر من ذلك فنحدد مواسم الحج في تلك الفترة فتكون حسب ما يأتي : ١٢ أغسطس سنة ٦٢٣ (صفر من السنة الثانية للهجرة) ٣٠ أغسطس سنة ٦٢٤ (ربيع أول سنة ٣ هـ) ١٩ أغسطس سنة ٦٢٥ (ربيع أول سنة ٤ هـ) ٨ أغسطس سنة ٦٢٦ - (ربيع أول سنة ٥ هـ) ٢٧ أغسطس سنة ٦٢٧ (ربيع ثان سنة ٦ هـ) ١٦ أغسطس سنة ٦٢٨ (ربيع ثان سنة ٧ هـ) ٤ سبتمبر سنة ٦٢٩ (جماد أول سنة ٨ هـ) - ٢٤ أغسطس سنة ٦٣٠ (جماد أول سنة ٩ هـ) أما حجة أبي بكر فقد كانت في ١٨ مارس سنة ٦٣١ ما يوافق ذا الحجة سنة ٩ ، وذلك باعتبار أن ذلك هو موسم الحج الأكبر وليس الأصغر كما كان يعتبره أهل مكة . أما حجة الوداع فقد كانت في ٧ مارس سنة ٦٣٢ (ذو الحجة سنة ١٠) .

وعلى ضوء ما تبيناه في هذه العلاقة بين هذين التقويمين (تقويم العرب قبل الاسلام والتقويم الاسلامي) في هذه الفترة المحددة من الزمن نستطيع أن نذهب الى أكثر من ذلك ، فإذا استقام لنا ما كشفنا عنه من أن النسب عند العرب كان يجري على نظام الدور الأوسط في نسب اليهود ولم يوجد

ما ينقض ذلك نستطيع أن نحدد مواقيت الحج التي كان يقع فيها عند العرب في جاهليتهم . فوق الدور الأوسط وهو دور التسعة عشر عاما الذي يكبس بسبعة شهور يقع موسم الحج دائما ما بين السابع من أغسطس والرابع من سبتمبر ونعني بموسم الحج هذا يوم الحج وهو العاشر من ذي الحجة أي الحج الأكبر . كما يقع موسم الرجة أو الحج الأصغر في أواخر فبراير وأوائل مارس . وإذا أمعنا في التحديد أكثر من ذلك نستطيع أن نقول ان يوم الحج الأكبر عند العرب في جاهليتهم وهو العاشر من ذي الحجة كان يدور وفق هذا الترتيب (١) : ٣٠ أغسطس - ١٩ أغسطس - ٨ أغسطس - ٢٧ أغسطس - ١٦ أغسطس - ٤ سبتمبر - ٢٤ أغسطس ١٣ أغسطس - ١ سبتمبر - ٢١ أغسطس - ١٠ أغسطس - ٢٩ أغسطس ١٧ أغسطس - ٧ أغسطس - ٢٦ أغسطس - ١٥ أغسطس - ٣ سبتمبر ٢٣ أغسطس - ١٢ أغسطس . وكان يدور في هذه الأيام على مر السنين وكلما انتهى الدور عاد من أوله ثانية . وان أول الدور الأخير الذي لم يكمل وأبطله الاسلام بدأ في سنة ٦٢٤ ميلادية اذ كان الحج في تلك السنة يوافق ٣٠ أغسطس ، أما موسم الرجة فكان يقع ما بين أواخر فبراير وأوائل مارس ، ونكتفي فيه بهذا التحديد .

وقبل أن نترك هذا المقام نحب أن أنبه الى أن ما انتهينا اليه في تحديد مواقيت الحج على ضوء ما بيناه من العلاقة بين تقويم أهل مكة والتقويم الاسلامي يتفق مع ما انتهينا اليه قبل ذلك في تحديد أوقات الشهور حين انتقالها من فصول الى شهور فقد كان ذو الحجة وفق تحديدها هناك يبدأ في الثالث من أغسطس وهو وفق ما بيناه في مواقيت الحج يدور ما بين ٢٩ يوليو و ٢٧ أغسطس .

وإذا كان هذا النسيء قد استفادته العرب من اليهود أو من غيرهم من الأمم من أجل أن يقع الحج في الوقت الذي يعتدل فيه الهواء وتطيب الثمار كما ذكر أكثر من تعرض للنسيء من علماء العرب أو كان السبب

(١) دائرة العيار التي حددنا على أساسها هذه الأوقات والأوقات السابقة هي دائرة جبطج (الدور الأوسط) التي رسمها البيروني في كتاب الآثار الباقية - ص ١٤٣

في ذلك هو وصول بعض المؤثرات الدينية من شعائر عبادة الشمس الى ديانة العرب مع دخول الأوثان كما قد المحنا الى طرف من ذلك في فهمنا لقوله تعالى : « انما النسيء زيادة في الكفر » اذ انه يعتمد على هذه العقيدة الدينية من عبادة الشمس سواء كان هذا أو ذاك أو كان الأمران معاً فقد يكون أحدهما قد ترتب على الآخر فان من تمام تصور النسيء وأسباب حدوثه في تقويم العرب أن نتبين العلاقة بين أسواق العرب في جاهليتها والأزمة المؤقتة بالسنة الشمسية التي كانت تقوم فيها هذه الأسواق . وقد حفظ لنا كل من البيروني والمرزوقي (١) هذه الأوقات التي كانت تقوم فيها تلك الأسواق ولا خلاف بينهما الا في وقت واحد هو الوقت الذي تقوم فيه سوق صحر فهو عند البيروني لعشر يمضين من رجب ، وعند المرزوقي لعشرين ولعل ذلك من باب الخطأ في النسخ ، أما تحويل أوقات قيام هذه الأسواق الى ما يوافق سنة الشمس فقد حولناه وفقاً للمواقيت التي ذكرناها سابقاً عند انتقال الفصول الى شهور اذ أنها أيسر مطلباً وأهم لنا ما هنالك من فروق في دور هذه المواقيت بين أيام كل شهر اذ لا يوجد كبير فائدة في تحديدها على وجه القطع . أما جدول مواقيت الأسواق وما يقابلها فهو كما يلي :

١ - دومة الجندل	١ ربيع أول الى ١٥	نوفبر
٢ - المشقر	١ جمادى الآخرة	فبراير
٣ - صحر	١٠ رجب	مارس
٤ - دبا	٣٠ رجب	مارس
٥ - الشحر	١٥ شعبان	أبريل
٦ - عدن	١ رمضان	مايو
٧ - صنعاء	١٥ رمضان الى ٣٠	مايو
٨ - حضرموت (الراية)	١٥ ذى القعدة	يوليه
٩ - عكاظ	١٥ ذى القعدة الى ٣٠	يوليه
١٠ - ذو الحجاز	١ ذى الحجة الى ٨	أغسطس
١١ - نطاة خيبر	١ محرم الى ١٠	سبتمبر
١٢ - حجر (اليمامة)	١ محرم الى ١٠	سبتمبر

(١) البيروني : الآثار الباقية - ص ٢٢٨ ، والمرزوقي : الأزمنة والأمكنة - ج ٢

والملاحظ أن هذه الأسواق كانت على نوعين منها ما هو خاص بالتجارة الداخلية لبلاد العرب فهو أماكن الميرة التي يمتار منها أهل البادية وكانت هذه الأسواق تقوم في أواخر الصيف وأوائل الخريف في الوقت الذي يدرك فيه التمر وهي أسواق عكاظ وذى الحجاز ونظارة خيبر واليمامة وحضرموت وكان التمر هو مادة التجارة الرئيسية في هذه الأسواق الى جانب ما يكون من الأدم والجلود وكان هذا الوقت هو وقت الصقرية الذي يطلبون فيه الميرة ، وأما النوع الآخر من الأسواق فهو الخاص بالتجارة الخارجية لبلاد العرب وكانت تقوم أسواقه على شاطئ الخليج العربي أو خليج عدن وكانت تجارته تجرى مع الهند وشرق إفريقيا وكان يحضر هذه الأسواق تجار من غير العرب من بلاد الروم واليونان وفارس يطلبون عروض الهند ، وكانت الأوقات التي تقوم فيها هذه الأسواق تتدرج من الشمال الى الجنوب من الشتاء والربيع وأوائل الصيف من فبراير حتى مايو وهو وقت البحر المفتوح الذي يمكن تجار الهند من الوصول الى شواطئ الخليج العربي وخليج عدن والعودة قبل هبوب الرياح الموسمية وقبل وقت البحر المغلق ومن تأخر عن ذلك اضطر الى أن ينتظر حتى ينهى هبوب الرياح الموسمية وكان ذلك الوقت أيضاً هو وقت تسويق محصول اللبان الذي كان يطلبه مع غيره تجار الروم واليونان وفارس . أما سوق دومة الجندل فكانت ذات صفتين كانت سوقاً للتجارة الخارجية والداخلية وكانت تقوم في وقت يسمح لها بذلك وهو نوفمبر . ويبدو من ذلك أن الأسواق التي كانت تقوم في مكة كانت تقوم في موسم الحج فكان اجتماع العرب في مكة في ذلك الوقت من أجل الحج والتجارة . ولكن يبدو أن حج العرب الى البيت في شهر رجب كان حجاً ذا صبغة دينية خالصة فلم يكن يقوم في ذلك الوقت حول مكة أى سوق للتجارة ذى أهمية .

تحقيق لمخالف لنا في الرأي

واذا كنا في بحثنا عن التقويم عند العرب في جاهليتهم قد انتهينا الى أن العرب كانت تستعمل النسيء وأنها كانت تكبس السنين القمرية لتوافق سنة الشمس أى أنها كانت تستعمل السنة القمرية الشمسية فيجب علينا قبل أن نختم هذا البحث أن ننبه الى باحث حديث هو محمود باشا الفلكي (١٨٨٥) عرض لنفس الموضوع وانتهى الى نتيجة تخالف ما ذهبنا اليه تمام المخالفة فقد انتهى الى أن العرب في جاهليتهم كانت تستعمل السنة القمرية المهمة وأنهم لم يكونوا يكبسون . وأيا ما كانت النتيجة التي انتهى اليها فان المنهج الذي اتبعه في ذلك منهج لا نستطيع الا أن نعترف بأنه منهج فذل له خطره وأن هذا المنهج كفيل بأن ينتهى بالباحث الى القول الفصل في هذا الموضوع كما لا نملك الا أن نعترف باننا لا نستطيع أن نجاريه فيما أخذ به نفسه من التحقيق والتعمق في المسائل الفلكية . وخلاصة هذا البحث أنه حدد ثلاثة تواريخ تحديداً فلكياً وهي كسوف الشمس يوم وفاة ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم من مارية القبطية ، وتاريخ الهجرة وفق ما ذكر من أن دخول النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة كان يوم عاشوراء اليهود ، وتاريخ مولده صلى الله عليه وسلم وفق ما ذكر من أن ذلك كان بعيد اقتران وقع بين زحل والمشتري في برج العقرب وأن ذلك قد كان في نيسان . وقد استطاع تحديد هذه التواريخ تحديداً فلكياً ومعرفة وقت وقوعها بالحساب الشمسي . ثم حسب ما بين هذه التواريخ وبعضها من الأيام وفق الحساب الشمسي الذي استطاع تحديده وحسب هذه الأيام أيضاً وفق ما ورد في النصوص العربية التي خدتها فوجد أن العدد واحد على اعتبار أن السنين القمرية سنوات مهمة لا كبس فيها وانتهى من ذلك الى أن التقويم الغربي كان يجري حسب السنين القمرية المحضة ثم ذيل هذا البحث بتاريخين أولهما خسوف للقمر وقع في السنة الرابعة والثاني نضن ورد عند بروكوبيس يستفاد منه أن موسماً للحج عند العرب لمدة شهرين يقع عند الانقلاب الصيفي

من عام ٥٤١ ميلادية وقد استطاع بنفس الطريقة أن ينتهي الى نفس النتيجة غير أنه فيما يتعلق بنص بروكوبيس لم يستطع أن يصل الى ذلك الا بفرض ذهب اليه وهو أن كلمة « شهرين » المذكورة في النص كلمة محرفة وأن أصلها « شهر واحد » وذلك كي يتخلص من ذى القعدة وذى الحجة ويضع مكانهما شهر رجب ليستقيم حسابه . وعلى الجملة فإن الطريقة التي اتبعها كفييلة بأن تنتهي به الى نتيجة مؤكدة لا يمكن التغاضي عنها غير أنه قد فاته شيء واحد وهو أن هذه الأوقات الخمسة فيما عدا الوقت الذي ذكره بروكوبيس هي جميعاً أوقات اسلامية وأن هذه الأوقات لم تصل الى رواة الأخبار دون أن تمتحن امتحاناً فلكياً كما يقول أصحاب التعديل والحساب من المنجمين ، وأن هذه الأوقات كانت شغلهم الشاغل منذ وجد التقويم الاسلامي ومنذ أخذ المسلمون يؤرخون به على عهد عمر بن الخطاب فقد حددوا تاريخ الهجرة وتواريخ الغزوات وكل ما يتصل بأخبار الرسول صلى الله عليه وسلم حدوده على أساس فلكي وأتى الرواة ورووه على هذه الصورة الممتحنة على حد تعبيرهم . فاذا جاء محمود باشا الفلكي وحدد بدوره بعض هذه التواريخ ثم قارن هذا التحديد بما ورد في النصوص فلن يجد هناك فرقا لأن الفرق الذي كان يمكن أن يجده قد عدل في الحساب لأن الحسابين والفلكيين حسبوا جميع تواريخ المسلمين قبل الهجرة وبعدها على أساس التقويم الاسلامي ثم رووه معدلاً مستقيماً بعيداً عن النسيء الذي أبطله الله تعالى والذي هو زيادة في الكفر ومن أمثلة ذلك مثلاً أنهم يحققون غزوة بدر فيقول بعضهم بأن غزوة بدر كانت في السابع عشر من رمضان ويقول بعضهم انها كانت في التاسع عشر . وانتهوا الى هذا الرأي أو ذاك لا عن طريق الأخبار ولكن عن طريق الحساب لان المعروف لديهم هو أنها كانت يوم الاثنين فحسب . فمن رجع السابع عشر يرفض الرأي القائل بأنه التاسع عشر ويرى أنه غير صحيح لأن الأخبار قد تواترت أنها كانت يوم اثنين في السنة الثانية من الهجرة ويقول اذا حسبنا لهذا التاريخ أول رمضان وجدناه يوم السبت والاثنين المطلوب يقع في السابع عشر وهكذا نجدهم يعتمدون في تحديد التواريخ على الامتحان ويقولون ان الامتحان يشهد له أو يرفضه .

فالتواريخ الاسلامية التي حددها محمود باشا الفلكي هي محسوبة قبل ذلك
وفق الحساب الاسلامي الذي لا يستعمل النسي ثم رواه الرواة على الوجه
الصحيح . فاذا وجد أن النتيجة قد انتهت الى أن التقويم كان تقويمياً قرياً
محضاً فليس ذلك هو النتيجة الحقيقية ولكن النتيجة الحقيقية هي أن حساب
الفلكيين المسلمين قبله كان حساباً صحيحاً ، وأما التاريخ الوحيد من هذه
التواريخ الخمسة الذي لم يكن موضوع حساب الفلكيين المسلمين فهو الوقت
الذي ذكره بروكوبيس وهذا التاريخ هو دليل ضد الباحث فيما ذهب اليه
اذ أنه لم يستطع أن يخرج منه بالنتيجة التي يريدونها الا بعد أن فرض أن لفظ
اثني $\delta\upsilon\alpha\ \mu\acute{\alpha}\lambda\iota\alpha\tau\alpha\ \mu\acute{\eta}\nu\acute{\alpha}\varsigma$ « شهرين كاملين » هو تحريف عن لفظ « واحد »
شهرأ كاملاً $\epsilon\nu\alpha\ \mu\acute{\alpha}\lambda\iota\alpha\tau\alpha\ \mu\acute{\eta}\nu\alpha$ وانتقل بذلك من شهرى ذى القعدة
والحجة الى شهر رجب أى انتقل ستة اشهر . والمعروف أن ذا القعدة
وذا الحجة هما اللذان كانا يقعان في الصيف وفق التقويم القمري الشمسي وأن
رجبا كان يقع في أواخر الشتاء أو أوائل الربيع ونص بروكوبيس يستقيم
مع ذلك تمام الاستقامة دون حاجة الى صرفه عن وجهة . فهذا النص شاهد
على أن الحج كان يقع في أواخر الصيف وهو شاهد أيضاً على استعمال السنة
الشمسية القمرية وعلى عكس ما ذهب اليه محمود باشا الفلكي .

وضع التاريخ الهجرى

ومن تنمة القول فى تقويم العرب فى جاهليتها أن تتبين هل كان للعرب نقطة يبدأون منها تاريخهم ويعدون السنوات من لديها ؟ والمعروف أن العرب لم تعرف التاريخ فى جاهليتها بل كانوا يؤرخون بالأحداث الكبيرة كما كان الفرس يؤرخون بأكاسرتها وكلما جد حدث كبير أرخوا من لبدنه وتركوا التاريخ الأول . فقد أرخوا بعام الفيل وبعام الغدر وبحروب الفجار وغير ذلك (١) وحتى فى الاسلام قد جعلوا لكل سنة من سني الدعوة فى المدينة اسماً خاصاً بها ولم يعرفوا التاريخ الا فى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين وضع التاريخ الاسلامى وجعل مبتدأه من سنة الهجرة النبوية فكانت السنة الأولى بعد الهجرة تعرف بسنة الاذن والثانية سنة الأمر والثالثة سنة التحييص والرابعة سنة الترفئة والخامسة سنة الزلزال والسادسة سنة الاستثناس والسابعة سنة الاستغلاب والثامنة سنة الاستواء والتاسعة سنة البراءة والعاشر سنة الوداع (٢) . ولم يعرف العرب التاريخ الا فى العهد الاسلامى حين أمر عمر رضى الله عنه بوضعه فى السنة السابعة عشرة من الهجرة حين دون الدواوين وأمر أن يكون التاريخ من أول السنة التى وقعت فيها الهجرة النبوية وهو يوم الخميس غرة المحرم (٣) وضبطت جميع تواريخ الاسلام على أساس حسابها من هذا اليوم وكذلك جميع التواريخ التى تتصل بتاريخ الدعوة النبوية سواء منها ما وقع فى الاسلام أو فى الجاهلية .

(١) البيرونى : الآثار الباقية - ص ٣٤٠-٣٥٠

(٢) المصدر السابق - ص ٣١

(٣) المصدر السابق - ص ٣٠-٣١

المراجع

- ١ - ابن عمّار : الأسد بن مئان (٦٠٦) - قوانين الدواوين .
- ٢ - ابن هشام : أبو محمد عبد الملك بن هشام المصنف (٢١٣) - السيرة النبوية - (على هامش الروض الأنف للسيبيل - القاهرة ١٩١٤) .
- ٣ - أبو داود : سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥) - السنن .
- ٤ - البتاني : أبو عبد الله محمد بن سنان بن جابر الحراني المعروف بالبتاني (٣١٧) - الزيج الصابي (نشرة فللينو - روما ١٨٩٩) .
- ٥ - البخاري : أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن المغيرة البخاري (٢٥٦) - الصحيح .
- ٦ - البيروني : أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي (٤٤٠) - الآثار الباقية عن القرون الخالية (نشرة سخو ليبزج ١٩٢٣) .
- ٧ - جواد علي : العرب قبل الاسلام - بغداد (المجمع العلمي العراقي) .
- ٨ - السهيلي : أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أبي الحسن الخثعمي السهيلي (٥٨١) - الروض الأنف في تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة النبوية (القاهرة سنة ١٩١٤) .
- ٩ - الزمخشري : محمود بن عمر جار الله الزمخشري (٥٣٨) - الكشف عن غوامض التنزيل - الطبعة الأولى ١٣٤٣
- ١٠ - الطبري : محمد بن جرير الطبري (٣١٠) - جامع البيان في تفسير القرآن - الطبعة الأولى - المطبعة الأميرية .
- ١١ - القرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٦٧١) - الجامع لأحكام القرآن - القاهرة (دار الكتب) .
- ١٢ - محمود باشا الفلسكي (١٨٨٥) - نتائج الأفهام في تقويم العرب قبل الاسلام (بولاق سنة ١٣٠٥ هـ) .
- ١٣ - المرزوقي : أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (٤٢١) - كتاب الأئمة والأمكنة (حيدر آباد - دكن ١٣٣٢) .
- ١٤ - مسلم : أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١) - الصحيح .

فهرس أبجدى

أسواق العرب ٤٧	أب بيت الدين ٥٠ ، ٥١
الأشهر الحرم ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٣ ، ٥٥	ابراهيم ٨٣
٨١ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٩ ، ٨١	ابراهيم (ابن النبي صلى الله عليه وسلم) ٩٩
٨٢ ، ٨٣ ، ٨٦	ابرئس ٤١
الأصم (رجب) ٣٩	أبرهة ٥٥ ، ٥٦
الأصمى ٧ ، ٦ ، ٥	ابن اسحق ٥٠ ، ٥٥ ، ٥٨ ، ٧٠
الأصحية ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٢	ابن حنبل ٨٠
الاعتدالان ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢	ابن دريد (أبو بكر) ٤٠
الاعتدال الحريفي ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٨٢	ابن عباس ٧٠ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٩٢
٨٩	ابن الكلبي ٥٥ ، ٧٠
الاعتدال الربيعي ٢٧ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤١	ابن ماجه ٨٠
٨٨ ، ٨٩	ابن ماق ٦
أفريقيا ٩٨	ابن المنير ٣٢
الأكليل ٢٥ ، ٢٨	ابن هشام ٧٠
أمية بن قلع ٥٥ ، ٧٠	أبو بكر ٦٢ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٧٦
الأنباط ٤٥	٧٧ ، ٧٨ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩٥
أنس ٨٤	أبو حنيفة الدينوري ١٧
انشعاب الظعن ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٣٣	أبو داود ٣١ ، ٨٠
٣٥ ، ٣٧ ، ٣٨	أبومالك ٦٢
الانقلابان ٣٧ ، ٤١ ، ٤٢	أبومعشر الفلكي ٤٧ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦
الانقلاب الشتوى ٤١ ، ٤٢ ، ٤٥	٧٦ ، ٧٧ ، ٨٦ ، ٩١
الانقلاب الصيفي ٤١ ، ٤٢ ، ٧٢ ، ٩٩	الأحباش ٩٣
الأنواء (نوء المنزلة) ٢٦ ، ٢٧ ، ٣٥	الأخذ (نجوم الأخذ - مبدأ الأخذ)
٤٠	٣٩ ، ٤٠
أياس بن معاوية ٦٢	الأخضر ١٢
بادية المراق ١٥	الأزهرى ٦١
باسيليوس ٥٧	الأسد ٢٤
البتاني ٥ ، ٧ ، ٨	الاسكندر ٢٧ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥

البخارى ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ٨٩ ،
٩٠ ، ٩٢

بدر ١٠٠

البدر (ليلة البدر) ٢٩

البراء (ليلة البراء) ٢٩

البروج ١٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٩ ، ٣٤ ،
٤٢ ، ٤٣

بروكوبيس ٧٢ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ،
البصرة ٦

بطليموس ٤١

بطن الخوت ٢٥ ، ٢٨

البطين ٢٤ ، ٢٨

بغداد ٦

البلدة ٢٥ ، ٢٦

البلقاء ٥٦ ، ٥٨ ، ٧١

بليزير ٧٢

بنو سليم ٥٩

بنو فقيم ٦١

بنو مارية بن كلب ٢٢ ، ٥٨

بنو مرة بن همام ٢٢ ، ٥٨

البحر (اليالى البحر) ٢٨

البوارح ٢٦

البيروني ٦ ، ٧ ، ٩ ، ١٨ ، ٢٣ ، ٢٤ ،

٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٩ ،

٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٥١ ،

٥٢ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٦ ،

٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ،

٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٨٦ ، ٩١ ،

٩٢ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ١٠٢

البيض (اليالى البيض) ٢٨

تبالة ١٩

الترجيب (الرجبة) ٢٠ ، ٢١ ، ٣٥ ،

٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٧ ، ٨٣ ،
٩٦

التسع (اليالى التسع) ٢٨

التعتار (العتيرة) ٢٠ ، ٤٣ ، ٤٤

الثلحود ٥٠ ، ٥١

التنعيم ٨١

تهامة ٦ ، ١٥ ، ١٦

قيباء ١٩

ثبير ٨٢ ، ٨٩

الثريا ٣ ، ٤ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ،

١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ،

١٩ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٧ ،

٢٨ ، ٢٩ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ،

٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥

شمود ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٥ ، ٧١

الثور ٩ ، ٢٣ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٧٢

الجببة ٦ ، ٧ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٠ ،

٤٢

الجزء ١٣ ، ١٧ ، ١٨ ، ٣٦

جمراثة ٨٨

جمادى ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ٣٥ ، ٣٦

الجمد (فصل) ٢١ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٤

جمع ٨٢ ، ٨٩

جمليل بن سيمون ٥١

جنادة (أبو أمانة) ٥٥ ، ٧٠

جو النيامة ١٩

جواد على ٣٨ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٧٢

حائل ١٩

الحيفة ٥٦

الحجاز ٦ ، ٩

حجر اليامة ٩٧ ، ٩٨

الحج ٤٣ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٥٩ ، ٦٠ ،

٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ،

الدرع (الليالي) ٢٩
 الدفء (مطر الدفء) ١٣ ، ١٦ ، ١٩
 الدهم (الليالي) ٢٩
 دور شهور القرا في سنى الشمس
 ٥٨ ، ٦٢
 دور النسيء (أدوار النسيء) ٦٥ ، ٦٦
 ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤
 ٧٥ ، ٧٦ ، ٩١
 الدور الأخير (دور النسيء) ٦٥
 الدور الأصغر ٥٨ ، ٦٨
 الدور الأكبر ٥٨ ، ٦٨
 الدور الأوسط ٥٨ ، ٦٨ ، ٩٤ ، ٩٥
 ٩٦
 دومة الجندل ١٩ ، ٩٧ ، ٩٨
 ديمر ٣٩ ، ٤٠
 الذراع ٢٤ ، ٢٨
 ذو الحجة ٢١ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٣٩
 ٤٣ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٥ ، ٧٢ ، ٧٣
 ٧٩ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٦ ، ٨٧
 ٨٨ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٩ ، ١٠٠
 ١٠١
 ذو الحليفة ٨٦ ، ٨٧
 ذو القعدة (ذوات القعدات) ٢٠ ، ٣٥
 ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٣ ، ٦٢ ، ٧٢ ، ٧٣
 ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩٠
 ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١
 ذو الحجاز ٨١ ، ٨٣ ، ٩٧ ، ٩٨
 رأس الجول ١٠ ، ٥٦ ، ٥٧
 الراية ٩٧
 الربيع الأول (الشتاء) ١١ ، ١٤ ، ١٩ ، ٢٣
 الربيع (مطر الربيع - الربيع) ١٣ ،
 ١٧ ، ١٨ ، ٢١

٦٧ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٧٦ ،
 ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ،
 ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ،
 ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠١
 الحج الأصغر ٤٤
 حجة الوداع ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٧٥ ،
 ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٣ ،
 ٨٤ ، ٨٨ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٥
 الحديبية ٨٠ ، ٨٤ ، ٨٨
 حليفة بن عبد بن فقيم ٤٩ ، ٥٥ ، ٧٠
 حزقيال ٥٠
 الحساب الأوسط ٢٧
 حضرموت ٩٧ ، ٩٨
 الخمس ٨١
 الحمل ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٩ ، ٤٤
 الحميم (مطر الحميم) ١٤ ، ١٧ ، ١٨ ،
 ١٩ ، ٢١ ، ٣٥
 الحول ٢٢ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ،
 ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٢ ،
 ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٦
 الحيرة ١٩ ، ٥٨
 خارجة بن زيد ٩٣
 الحريفى (مطر الحريف) ١٢ ، ١٨ ، ١٩ ،
 ٢١ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٥ ،
 ٤٧
 خيبر ٩٧ ، ٩٨
 الدآدى (الليالي) ٢٩
 دائرة العيار ٩٦
 الدارمى ٨٠
 الدب الأكبر ٧
 دبا ٩٧
 الدبران ١٤ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٨ ، ٢٩

سعد الأخبية ٢٨ ، ٢٥
 سعد بلع ٢٨ ، ٢٥
 سعد الذابح ٢٨ ، ٢٥
 سعد السعود ٢٨ ، ٢٥ ، ٦ ، ٥ ، ٤٢
 السفينة (كوكبة السفينة) ٥
 سقوط المنزل ٢٧
 السمال الأعزل ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٤
 ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧
 ١٨ ، ٢٤ ، ٢٨ ، ٣٧ ، ٤٣
 السماك الرامح ١١ ، ١٠ ، ٨ ، ٧ ، ٤
 ١٣
 السماكان ٢٢ ، ١١ ، ٤ ، ٣
 سنان بن ثابت ٤١
 السنبلة ٧
 السنة ٥٢ ، ٤٧ ، ٤٦ ، ٤٢ ، ٢٦ ، ٢٢
 ٥٣ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٥
 ٦٧
 سندرین ٥١ ، ٥٠
 سهيل ٩ ، ٨ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣
 ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٧ ، ١٨
 ٢٢ ، ٣٧ ، ٤٣
 السهيل ٥٨ ، ٥٥ ، ٥٠ ، ٤٩ ، ٢٢
 ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٣ ، ٧٠
 الشام ١٥
 الشتاء ٣٦ ، ٣٥ ، ٢٣ ، ٢١ ، ١٨ ، ١٧
 ٣٧ ، ٤٢ ، ٤٥
 الشتيء (مطر الشتيء) ١٩ ، ١٦ ، ١٣
 الشحر ٩٧
 الشرطان ٤٠ ، ٣٩ ، ٢٨ ، ٢٤
 شعبان ٤٤ ، ٣٩ ، ٣٨ ، ٣٦ ، ٣٥ ، ٢٠
 الشعري الجمانية ٦ ، ٥ ، ٤

ربيع ٣٦ ، ٣٥ ، ٣٣ ، ١٧ ، ١٦
 ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٥ ، ٤٧
 ٥٩ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤
 الربيع الثاني (الصيف) ١٤ ، ١٣ ، ١١
 ١٧ ، ١٨ ، ٣٦
 ربعة ٤٤
 رجب ٣٩ ، ٣٨ ، ٣٦ ، ٣٥ ، ٢٠
 ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣
 ٨٤ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٤
 ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١
 الرجبة (أنظر الترقيب)
 الرسول (صلى الله عليه وسلم)
 ٦٢ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٢ ، ٧٤
 ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٤
 ٨٣ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١
 ٩٣ ، ٩٩ ، ١٠٠
 الرقيب (السماك الرامح) ١٠ ، ٩ ، ٧
 رمضان ٤٠ ، ٣٩ ، ٣٨ ، ٣٦ ، ٣٥ ، ٤٠
 ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٩
 ٨٧
 الرمضي (المطر الرمضي) ١٩ ، ١٨ ، ١٤
 ٢١ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٧
 الروم ٩٨ ، ٥٧ ، ٤٢
 الزباني (زبانة العقرب) ٢٨ ، ٢٥
 الزبرة ٢٨ ، ٢٤
 الزجاج ٢٤
 زحل ٩٩
 الزخري ٦٣ ، ٦٢ ، ٦٠ ، ٥٩ ، ٣٢
 زيد بن ثابت ٩٣
 السرا ٢٩
 السريان ٤٥ ، ٤٢ ، ٤٠
 السواء ٢٩

ظعن الحضور ٥ ، ٨ ، ٩ ، ١٤
 الظلم (الليالي) ٢٩
 عائشة (أم المؤمنين) ٨٤ ، ٨٩
 عاشوراء ٨٧ ، ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٩
 عباد بن حذيفة ٧٠
 عبد الله بن عمر ٨٩ ، ٩٠
 العتيرة ٢٠ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٣
 عدن ٩٧ ، ٩٨
 عدول القمر (مجاوزته المنزلة أو حلوله
 الفرجة بين المنزلتين) ٢٦
 العذراء ٧
 العراق ٦ ، ١٨ ، ٥٨
 العرب العاربة ٣٩
 عرفات ٦٥ ، ٧٧ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٦
 ٨٩
 العرقوتان (عرقوتا الدلو العليا والسفلى)
 ١٢ ، ٢٥
 عرنة ٨١
 عروة بن الزبير ٨٩ ، ٩٠
 عزرا ٥٠
 العشر (الليالي) ٢٨
 العقرب ٢٣ ، ٩٩
 العقيق ٨٤
 عكاظ ٩٧ ، ٩٨
 العكبري ٧
 علي بن أبي طالب ٧٣
 عمر بن الخطاب ٨٩ ، ١٠٠ ، ١٠٢
 العمرة ٤٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١
 ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٨
 ٨٩ ، ٩٠
 عمرو بن لحي ٧٠
 عمرو بن ميمون ٨٩

الشمس ١٠ ، ١٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧
 ٣٠ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٦٣
 ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٣
 ٩٧ ، ٩٨
 الشهب (الليالي) ٢٨
 الشهر ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ،
 ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٤٦ ،
 ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٤ ،
 ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٨
 شوال ٣٦ ، ٣٨
 الشول ٢٠ ، ٢١ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٧
 الشولة ٢٥ ، ٢٨
 الشيباني (أبو عمرو) ٣٦
 الصابئة ٥٧ ، ٥٨
 صحرار ٩٧
 الصرقة ٧ ، ١٣ ، ٢٤ ، ٢٨ ، ٤٣
 صفر ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٩ ، ٦١
 الصفران (الصفريّة) ١١ ، ١٢ ، ١٤ ،
 ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٣٥ ، ٣٦
 ٣٨ ، ٣٩ ، ٥٩ ، ٩٨
 صنعاء ٥٥ ، ٥٦ ، ٩٧
 الصوفي (أبو الحسن) ٥
 الصيفي (المطر الصيفي) ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ،
 ٢١ ، ٣٥ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥
 الطائف ١٩
 الطبراني ٩٣
 الطبري ٤٩ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٥ ، ٥٩ ،
 ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٨
 الطبيعون ٤١
 الطرف ٢٤ ، ٢٨
 طرفة ٢٠
 طلوع المنزلة ٥٧
 ظعن التبدي ٥ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣

المهد القديم ٥٠

المواء ٨ ، ٢٤ ، ٢٨

الغرور (الليالي) ٢٨

غطفان ٥٩

الغفر ٥ ، ٦ ، ٨ ، ٢٤ ، ٢٨

الغنوى ٣٦

فارس (الفرس) ٤٠ ، ٤٢ ، ٩٨

الفحمة (ليلة) ٢٩

الفرجة (بين المنزلتين) ٢٥

فرعون ٩٢

الفرغ المقدم (الأول) ٢٥ ، ٢٨ ، ٤٣

الفرغ المؤخر (الثاني) ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٢٥

٢٨

الفصول ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٠

٤٢ ، ٤٥ ، ٤٦

الفلكي (محمود) ٤٧ ، ٦٥ ، ٧٢ ، ٩٢

٩٣ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٢

فنكلر ٤٤

الفنيق ٢٤

فوتيوس ٤٣ ، ٧٢

فيد ١٩

القالى (أبو على) ٧٠

القبط ٤٠ ، ٤١

القرطبي ٤٤ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٠

قريش ٨١

قزح ٨٢

القلاص ٢٤

قلب الخوت ٢٥

قلب العقرب ٢٨

قلع بن عباد ٥٥ ، ٧٠

القلمس ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ٥٦

٥٧ ، ٥٨ ، ٦١ ، ٦٥ ، ٦٧

القلندس ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨

القليس ٥٦

القمر ١٠ ، ١٤ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ،

٢٥ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٤

٣٥ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٩ ، ٦٣ ، ٦٩ ، ٩٨

القمر (أوجه القمر) ٢٩ ، ٣٠

القوس ٢٥

القيظ ١١ ، ١٤ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢٠ ،

٢١ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٢

القيظ (مطر القيظ) ١٨

الكبس ٤٤ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٥٠ ، ٥١ ،

٥٤ ، ٥٥ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ،

٦٣ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ،

٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٨٨

٩٤ ، ٩٩

كلب ٥٨

الكلبي ٧٠

الكلدان ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢

كنانة ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٤ ، ٥٥ ،

٥٦ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٧ ، ٧٣

اللاويين ٥٠

لبيد ١٧

مارية القبطية ٩٩

المتنبى ٧

مجاهد ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٦١ ، ٦٢ ،

٦٣ ، ٦٤ ، ٨٩

المجوس ٥٧ ، ٥٨

المحازير ٦٩

المحاق ٢٩

المحرم ٢١ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٣ ،

٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ،

٦٣ ، ٦٥ ، ٦٨ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٦ ،

٧٧ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤

محصر ٨٢

المدينة ١٩ ، ٥٩ ، ٦٥ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٨٣ ،
٨٤ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩٢ ، ٩٨ ،

١٠٢

المراجع ٢٠

المرزوقي ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٩ ، ١٣ ، ١٦ ،
١٨ ، ١٩ ، ٢٦ ، ٣٦ ، ٤٠ ، ٤٣ ،
٤٥ ، ٦٩ ، ٩٧

مريم ٥٧

المزدلفة ٨٢ ، ٨٩

مسلم ٨٠ ، ٩٢

المشترى ٩٩

المشعر الحرام ٨٢

المشقر ١٩ ، ٩٧

المشنا ٥٠ ، ٥١

مضر ٤٤

المعتدلات (الليالي) ١٢

المعلوف ٥

مكالحة القمر (مقارنة القمر كوكب المنزلة)

٢٥ ، ٢٦

مكة ١٩ ، ٥٩ ، ٦٥ ، ٧١ ، ٧٤ ، ٨١ ،
٨٣ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩٠ ،
٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨

الملكائية ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨

منازل القمر ١٤ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ،
٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٤ ، ٣٩ ، ٤٢

٦٧

منى ٦١ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٩

المؤتمر (شهر) ٣٩

موجب (شهر) ٣٩

موسم التبدى ٩ ، ١٠ ، ١٣ ، ٣٦

موسم القعود ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٤ ، ٢٠

٢١ ، ٣٦ ، ٣٧

موسى ٩٢

الناسىء الكنائى ٥٨ ، ٧٣

ناهزا الدلو (المقدم والمؤخر) ٢٥

النثرة ٢٤ ، ٢٨

نجد ٦ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨

النجم (الثريا) ٤ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١٣ ،

١٩ ، ٢٤ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤١

النحير (يوم) ٢٩

النمران ١٢

النسطورية ٥٦

النسبى ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ،

٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ،

٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ،

٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ،

٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ،

٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٥ ،

٩٦ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،

١٠١

النصارى ٧٧

النعام ٢٥ ، ٢٨ ، ٢٩

نعيم بن ثعلبة ٧٠

النفل (الليالي) ٢٨

الهجرة ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٢

هرمس ٣٩

الحقعة ٢٤ ، ٢٨

الهلال ٢٥ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٣ ، ٣٤

٣٥ ، ٤٦ ، ٤٨

هليل ٥١

الهند ٢٤ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٩٨

الهنعة ٢٤ ، ٢٨

هوازن ٥٩

المين ٦ ، ١٥
 اليهود ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٧ ، ٥٠ ، ٥٧ ،
 ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٧ ،
 ٨٧ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ٩٨
 يهوذا ٥٠
 اليونان ٤٢ ، ٩٨

واسط ٦
 الوسمي ١٣ ، ١٦ ، ١٩ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٠
 الولي ١٣ ، ١٦ ، ١٩
 يثرب ٥٨
 اليعقوبية ٥٦
 يعقوب صروف ٥

تم بحمد الله ، طبع هذا الكتاب
في مطبعة جامعة الاسكندرية في يوم الاثنين
١٠ من صفر سنة ١٣٨٣ ، الموافق
١ من يولييه سنة ١٩٦٣

شعبان السيد عبد السلام
مدير المطبعة الادارى

(مطبعة جامعة الاسكندرية ٥٠٠/٦٢/٢)

32
68
Bibliotheca Alexandrina



0546115